PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

X

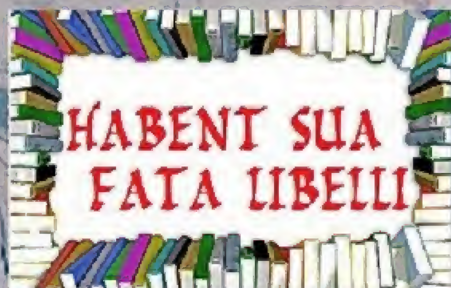
ERÓTICO • NARRACIONES DE AMOR • SOBRE LA NECESIDAD DE QUE EL FILÓSOFO CONVERSE CON LOS GOBERNANTES • A UN GOBERNANTE FALTO DE INSTRUCCIÓN • SOBRE SI EL ANCIANO DEBE INTERVENIR EN POLÍTICA • CONSEJOS POLÍTICOS • SOBRE LA MONARQUÍA, LA DEMOCRACIA Y LA OLIGARQUÍA • LA INCONVENIENCIA DE CONTRAER DEUDAS • VIDAS DE LOS DIEZ ORADORES • COMPARACIÓN DE ARISTÓFANES Y MENANDRO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR

MARIANO VALVERDE SÁNCHEZ, HELENA RODRÍGUEZ SOMOLINOS Y CARLOS ALCALDE MARTÍN



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI


EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE



BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 309

Asesor para la sección griega: Carlos García Gual.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Elisa A. Nieto Alba.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 2003.
www.editorialgredos.com

Las traducciones, introducciones y notas han sido llevadas a cabo por: Mariano Valverde Sánchez (*Erótico, Narraciones de amor, Vidas de los diez oradores* y *Comparación de Aristófanes y Menandro*), Helena Rodríguez Somolinos (*Sobre la necesidad de que el filósofo converse especialmente con los gobernantes, A un gobernante falto de instrucción* y *Sobre si el anciano debe intervenir en política*) y Carlos Alcalde Martín (*Consejos políticos, Sobre la monarquía, la democracia y la oligarquía* y *La inconveniencia de contraer deudas*).

Depósito Legal: M. 23364-2003.
ISBN 84-249-16101-8. Obra completa.
ISBN 84-249-2381-2. Tomo X.
Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2003.
Encuadernación Ramos.

ERÓTICO

INTRODUCCIÓN

1. *El diálogo sobre el amor de Plutarco*

El *Erótico* es una de las obras más ricas, genuínas y representativas del pensamiento y del arte literario de Plutarco. Está compuesto en forma de diálogo, género al que pertenecen hasta dieciséis obras del *corpus* plutarqueo, en las que el polígrafo de Queronea fundamentalmente imita el modelo platónico. Se trata de un texto cuidadosamente elaborado y escrito sin duda en plena madurez de la vida de Plutarco. Para la cronología contamos con un dato seguro (la referencia a la extinción de la dinastía Flavia en el parágrafo 771C), que permite establecer como *terminus post quem* el año 96 d. C. Así, la obra debe situarse en torno a una o dos décadas después de esa fecha [1].

El *Erōtikòs* ⟨*lógos*⟩ de Plutarco se inscribe en la tradición del diálogo filosófico sobre el amor, a la que pertenecen obras clásicas, como el *Lisis,* el *Banquete* y el *Fedro* de Platón o el *Banquete* de Jenofonte. Junto a las obras dialogadas existió también una tradición de discursos amatorios, como el discurso de Lisias (XXXV) contenido en el *Fedro*

[1] Cf. R. Flacelière, *Plutarque. Œuvres Morales,* t. X, París, 1980, págs. 7-11.

(230e-234c), el *Erótico* transmitido en el *corpus* de Demóstenes (LXI), o el discurso XIII de Temistio (s. IV d. C.). Asimismo las *Disertaciones (Dialéxeis)* XVIII-XXI de Máximo de Tiro (s. II d. C.) versan sobre el tema erótico. Además de los textos conservados, conocemos la existencia de gran número de diálogos, discursos o tratados sobre el amor, hoy perdidos, que testimonian el gran desarrollo del género, desde finales del siglo V a. C., entre los escritores socráticos, peripatéticos, estoicos y epicúreos[2]. A Plutarco mismo se atribuye también un tratado *Sobre el amor*, al que se adscriben varios fragmentos conservados por Estobeo[3].

En el *Erótico* se contraponen la pederastia y el amor heterosexual, para concluir con una defensa del amor entre hombre y mujer en el seno del matrimonio. Dentro del género de los diálogos sobre el amor, el texto plutarqueo guarda especial relación con dos textos de época imperial, ambos posteriores al *Erótico*, que también escenifican *agones* entre la pederastia y el amor conyugal[4]: los *Amores* transmitidos

[2] Obras con títulos como *Erótico* o *Sobre el amor* escribieron, entre otros, Euclides de Mégara (Dióg. Laer., II 108), Antístenes (Dióg. Laer., VI 16, 18), Aristóteles (págs. 24-25 Ross), Teofrasto (Ateneo, XIII 562e; Dióg. Laer., V 43), Demetrio de Falero (Dióg. Laer., V 81), Heraclides del Ponto (Dióg. Laer., V 87), Zenón de Citio (Dióg. Laer., VII 34), Crisipo (Dióg. Laer., VII 130), Epicuro (Dióg. Laer., X 27), etc. Un catálogo más completo ofrece A. G. Winckelmann, *Plutarchi Eroticus et eroticae narrationes*, Zúrich, 1836, págs. 96-99. Cf. también L. Rossetti, «Spuren einiger *Erotikoì lógoi* aus der Zeit Platons», *Eranos* 72 (1974), 185-192. Sobre el género del discurso erótico, cf. F. Lasserre, «*Erotikoì lógoi*», *Mus. Helv.* 1 (1944), 169-178; y J. Ritoré, «El amor en la oratoria griega», *Consideraciones en torno al amor en la literatura griega*, Sevilla, 2000, págs. 101-122 (esp. 106-111).

[3] Fragmentos 134-138 Sandbach.

[4] El tema de la disyuntiva entre los dos amores se plasma también en poesía en numerosos epigramas: Meleagro *(Ant. Pal.* XII 41 y 86); Rufino *(Ant. Pal.* V 19); etc.

en el *corpus* de Luciano, donde es proclamado vencedor el *paidikòs érōs;* y el breve diálogo integrado en la novela de Aquiles Tacio (II 35-38), donde el debate queda indeciso. Este tipo de composición, la comparación o *sýnkrisis,* constituía por cierto un ejercicio retórico habitual, integrado por una sucesión de *tópoi* de encomio y de vituperio[5].

El *Erótico* también debe ser contemplado en el marco de la reflexión acerca del matrimonio *(philosopheîn perì gámou)* y de la literatura sobre el tema, desarrollada especialmente en el ámbito de la filosofía estoica por autores como Antípatro de Tarso o Musonio Rufo, entre otros, que elogiaban la educación de la mujer y la amistad entre los esposos; y defendían el matrimonio como un deber cívico para la procreación de hijos[6].

Plutarco muestra su sensibilidad y su interés por estos temas a lo largo de toda su obra, pero muy especialmente en *Preceptos matrimoniales,* donde reúne consejos para lograr una armonía conyugal basada en el amor y la amistad, en el escrito de *Consolación a la esposa,* que contiene palabras de ternura para su mujer Timóxena, o en *Virtudes de mujeres,* donde recoge ejemplos femeninos de valor, además de

---

[5] Cf. Teón, *Ejercicios de retórica* 112-115; Hermógenes, *Ejercicios de retórica* 18-20; Aftonio, *Ejercicios de retórica* 31-32. Asimismo resulta interesante el ejercicio de *tesis* sobre la conveniencia del matrimonio desplegado en Aftonio, *Ejercicios de retórica* 42-46. Sobre el manejo de tópicos misóginos en el *Erótico,* cf. R. J. Gallé Cejudo, «Belleza y grandeza del amor conyugal en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino*, Madrid, 1999, págs. 233-242.

[6] Cf. Antípatro, *Sobre el matrimonio* (*Stoic. Vet. Fr.* III 63 Von Arnim); Musonio, *Disertaciones* (III *Que también las mujeres deben filosofar;* IV *Si deben educarse las hijas igual que los hijos;* XIII *Qué es lo capital del matrimonio;* XIV *Si el matrimonio es un estorbo para filosofar;* etc.).

en el *Erótico* y en el fragmentario *Sobre el amor*[7]. Así pues, tanto en la forma literaria como en los temas, el *Erótico* se enmarca en una rica tradición y desarrolla cuestiones que, en cierto modo, estaban en el ambiente filosófico y literario de la época.

2. *El argumento: amor, pederastia y matrimonio*

El argumento del diálogo responde al siguiente esquema:

Cap. 1: El joven Autobulo, hijo de Plutarco, conversa con Flaviano, en compañía de otras personas, y les cuenta el coloquio sobre el amor que hace muchos años (antes de que él mismo naciera) mantuvieron su padre y un grupo de amigos en Tespias, adonde habían acudido con motivo de las fiestas en honor de Eros y de las Musas.

Cap. 2: Plutarco, poco después de su matrimonio, había llegado a Tespias con su esposa para hacer sacrificios al Amor y allí coincidió con diversos compatriotas y amigos. Habiéndose retirado al santuario de las Musas, al pie del Helicón, para conversar tranquilamente, se les unieron a la mañana siguiente Antemión y Pisias, que se hallaban enfrentados a propósito de Bacón, un bello efebo a quien Ismenodora, viuda rica de Tespias, pretendía en matrimonio. Antemión, que era favorable a tal unión, encontró un defensor en Dafneo; y Pisias, que era amante del joven y se oponía al matrimonio, encontró apoyo en Protógenes.

---

[7] El título de otra obra atribuida a PLUTARCO, *Que también la mujer debe educarse* (fr. 128-133 SANDBACH), recuerda las *Disertaciones* III y IV de MUSONIO. Un panorama del pensamiento plutarqueo reflejado en estas obras ofrece R. M. AGUILAR, «La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco», *Faventia* 12-13 (1990-1991), 307-325. Véase también A. G. NIKOLAIDIS, «Plutarch on Women and Marriage», *Wien. Stud.* 110 (1997), 27-88.

Caps. 3-6: De inmediato se entabla un ágil intercambio de argumentos entre Dafneo y Protógenes, en el que se comparan los dos tipos de amor, el amor a los muchachos y el amor a las mujeres. Tras las enconadas palabras de Pisias, una breve intervención de Plutarco (752C) anuncia ya (como en 753C) la postura que mantendrá en el discurso final del diálogo en defensa del amor conyugal. A su vez Antemión (752E) centra el coloquio en el caso concreto de Bacón e Ismenodora.

Caps. 7-10: Pisias y Protógenes ofrecen argumentos contrarios a tal unión. Y Plutarco, a instancia de Antemión, pronuncia un primer discurso a favor del matrimonio entre Bacón e Ismenodora, valorando las cualidades que adornan a esta mujer (belleza, alcurnia, riqueza y virtud). Un mensajero llega desde Tespias anunciando el rapto de Bacón por Ismenodora y sus amigos.

Caps. 11-13: Tras la sorprendente noticia Pisias se marcha indignado, y con él Protógenes. Cuando los demás comentan el suceso ya con más sosiego, de parte de Ismenodora llega otro mensajero en busca de Antemión.

Caps. 13-20: La intervención de Pémptides, de un tono escéptico, provoca entonces el segundo discurso de Plutarco acerca de la naturaleza divina y los beneficios del Amor, un discurso muy extenso cortado sólo por breves interrupciones de Pémptides, Zeuxipo, Soclaro y Dafneo:

— divinidad del Amor (756A-759D).
— poder del Amor, comparado con el de Afrodita (759D-760D) y el de Ares (760D-762A).
— beneficios del Amor (762A-763B).
— exaltación del Amor por poetas, legisladores y filósofos (763b-F).
— mitos egipcios y teoría platónica del Amor (764A-766B).

— castigos del Amor (766C-766D)

El discurso se interrumpe por una extensa laguna en el texto transmitido.

Caps. 21-25: El pasaje perdido también debía contener, al menos, una intervención de Zeuxipo en contra del amor a las mujeres y el comienzo de la réplica de Plutarco, que constituye su tercer discurso. El tema planteado en la discusión preliminar (3-6) se retoma ahora con argumentos de mayor profundidad filosófica. Plutarco sostiene que la mujer está dotada igual que el hombre para la virtud; y exalta, entre otros valores, su afectividad, su gracia y su fidelidad; para concluir que el amor entre hombre y mujer dentro del matrimonio constituye la unión más perfecta. Y, junto a los argumentos, ofrece dos ejemplos vivos de amor y fidelidad conyugal (Cama y Émpone).

Cap. 26: Cuando Plutarco y sus amigos se aproximan a Tespias, llega un tercer mensajero anunciando que se les espera para celebrar el matrimonio y que Pisias se muestra ya partidario ferviente de tal unión.

El diálogo se desarrolla, pues, en torno a tres núcleos temáticos fundamentales:

— Una comparación entre los dos tipos de amor (caps. 3-9).
— Un elogio del dios Eros (caps. 13-20).
— Una defensa del amor conyugal (caps. 21-25).

3. *La forma literaria: composición, estructura y estilo*

Las diversas opiniones sobre el amor se presentan en el *Erótico* bajo la forma de un diálogo narrado en el marco de otro diálogo: el joven Autobulo, hijo de Plutarco, conversa con Flaviano, en compañía de otras personas, y les cuenta el

coloquio sobre el amor que hace muchos años mantuvieron su padre y un grupo de amigos al pie del Helicón, a las afueras de Tespias. Esta forma de diálogo narrado en el marco de otro diálogo, que Plutarco utiliza también en *Los oráculos de la Pitia* y en *Sobre el demon de Sócrates,* imita una modalidad característica de los diálogos platónicos de época intermedia *(Protágoras, Banquete, Fedón, Teeteto,* etc.)[8]; y constituye un recurso convencional del género[9]. De hecho, una vez comenzada la narración por Autobulo, ya no hay más referencias a su interlocutor ni al marco del diálogo; sólo la fórmula «dijo mi padre», repetida de vez en cuando, mantiene el esquema narrativo, que se cierra al final con una referencia en anillo (771D remite a 748E).

El diálogo se desarrolla en una marcada gradación climática, como es habitual en el estilo compositivo de Plutarco. Tras el planteamiento del tema en una serie de intervenciones breves llenas de viveza e ironía, el personaje principal, Plutarco en este caso, asume progresivamente el protagonismo refutando opiniones y fundamentando los argumentos que definen el pensamiento del autor sobre el tema. El diálogo se articula así en torno a tres largas exposiciones del personaje (753B-754E; 755A-766D; 766D-771C) y la argumentación se basa en la demostración *(epídeixis)* por extenso, tal y como se construyen también algunos diálogos platónicos a base de largos discursos. En sus discursos Plutarco trata de manera exhaustiva y sistemática argumentos apuntados antes en el coloquio: en 752C, por ejemplo, señala ya

[8] De las tres formas de diálogo («dramático» o *mimético,* «narrativo» o *diegemático,* y «mixto») que distingue DIÓGENES LAERCIO (III 50), ésta sería la forma «mixta».

[9] En los *Amores* de PSEUDO LUCIANO, el diálogo sobre el amor también se presenta encuadrado en el marco de otro diálogo (capítulos 1-5 y 53-54).

el amor, la amistad y la gracia o complacencia *(cháris)* como fundamentos de la unión matrimonial, tema aducido ya antes por Dafneo (751C-D) y que será desarrollado luego (a partir del capítulo 21). La defensa del amor conyugal, puesta al final del diálogo como punto culminante de la obra, puede considerarse especialmente definitoria del pensamiento y de la aportación de Plutarco en este tema [10].

El procedimiento típicamente retórico de presentar una pareja de discursos enfrentados sobre el mismo tema, utilizado en los *Amores* pseudolucianescos (caps. 19-28; 30-49) y en el pasaje de Aquiles Tacio (II 35-38), se limita en el caso del *Erótico* a las intervenciones sucesivas de Protógenes (750C-751B) y Dafneo (751B-752B), a favor de la pederastia y del amor heterosexual respectivamente, que en cierto modo sirven como pórtico al diálogo y a la argumentación posterior dotada de una mayor profundidad [11].

Una característica fundamental del *Erótico*, común también a los otros dos diálogos plutarqueos mencionados *(Los oráculos de la Pitia* y *Sobre el demon de Sócrates)*, es su carácter dramático, rasgo que seguramente constituye su mayor originalidad compositiva [12]. Plutarco mismo ha señalado

---

[10] De igual modo en *Los oráculos de la Pitia* el personaje principal y portavoz del autor, Teón, pronuncia al final su largo discurso (caps. 19-30) sobre la inspiración de la Pitia.

[11] Véase M. Brioso, «El debate sobre los dos amores en la literatura imperial», *Epieikeia. Studia Graeca in mem. J. Lens Tuero*, Granada, 2000, págs. 55-73.

[12] Sobre este aspecto, cf. L. Goessler, *Plutarchs Gedanken über die Ehe*, Zúrich, 1962, págs. 22 ss.; A. Barigazzi, «Plutarco e il dialogo drammatico», *Prometheus* 14 (1988), 141-163; G. Zanetto, «Plutarch's dialogues as 'comic dramas'», *Rhetorical theory and praxis in Plutarch*, Lovaina-Namur, 2000, págs. 533-541; G. Pasqual, «*Pathos, Eros, Gamos:* L'*Amatorius* di Plutarco fra drama e discorso», *Acme* 50 (1997), 209-220.

en varios pasajes esta similitud con el género teatral mediante el empleo de terminología dramática. En la introducción del diálogo Autobulo indica la presencia de elementos dramáticos como un rasgo importante del mismo (749A): «Precisamente el motivo del que surgieron los coloquios exige un coro *(chorós)* por su patetismo *(páthos)* y necesita una escena *(skēn(),* y tampoco le faltan los demás elementos de un drama *(drâma)*». Y en el capítulo 9, tras el primer cruce de intervenciones, el personaje de Plutarco habla también en términos dramáticos (753b-C): «¿Ves, Antemión —dijo mi padre—, que de nuevo plantean el tema *(hypóthesis)* en general y nos obligan a intervenir en el coloquio a nosotros que no negamos ni rehuimos ser coreutas *(choreutaí)* del amor conyugal?».

La exposición de Autobulo contempla, en efecto, dos planos diferentes y simultáneos, se compone a la vez de acciones y diálogos [13]. En este aspecto, también dentro del modelo platónico, se encuentra una estructura parecida en el *Fedón,* donde se narran los hechos relativos a la muerte de Sócrates y se reflexiona, a partir de ellos, acerca de la inmortalidad del alma [14]. En el *Erótico* la historia de Bacón e Ismenodora sirve de «motivo» o «pretexto» *(próphasis)* para el coloquio sobre el amor. Las noticias relativas a este suceso alternan con la reflexión sobre el mismo por parte del grupo, de manera semejante a como en el drama se suceden episodios y comentarios del coro; la narración de los hechos

---

[13] En el diálogo *Sobre el demon de Sócrates,* que posee una estructura muy parecida y donde Plutarco también advierte del carácter dramático (cap. 30; 596d-e), el personaje narrador, Cafisias, define así el contenido de su exposición: una audición «a la vez de acciones y diálogos» *(háma práxeis kaì lógoi,* 575E).

[14] Cf. R. Hirzel, *Der Dialog,* vol. II, Leipzig, 1895, págs. 149-151; 230-236.

se reparte en varias fases[15], como los episodios de un drama; los diálogos y discursos comentan la acción y también extraen de ella reflexiones de carácter general sobre el amor y el matrimonio; y el lector asiste a las sucesivas escenas como los espectadores del teatro[16].

A manera de *prólogo* dramático (cap. 2), Autobulo presenta la situación, los personajes y el tema que servirá como argumento *(hypóthesis)* del diálogo, la historia de Bacón e Ismenodora (749C-750A). Tras la exposición inicial sobre el amor de Ismenodora y sus pretensiones, los personajes del diálogo (los *coreutas)* se decantan de inmediato en dos grupos o *semicoros,* encabezados cada uno por un *corifeo,* los favorables a la pederastia representados por Protógenes y los defensores del amor heterosexual representados por Dafneo, los cuales entablan un verdadero *agón* (750A-752B). Las sucesivas novedades en torno al hecho se introducen después en el texto por medio de *mensajeros;* y la secuencia de la narración dialógica experimenta un movimiento de personajes que salen y entran en escena. Estos cambios escénicos aportan variedad y agilidad al diálogo. Además, cada nueva información sobre el giro de los acontecimientos en el caso de Bacón e Ismenodora impone también, en estricta correspondencia, una determinada orientación en el diálogo, de la misma manera que el coro reflexiona y comenta el desarrollo de la acción en el drama. Así, el rapto de Bacón por Ismenodora anunciado por un *mensajero* (cap. 10), un tema propio de la comedia que viene a ser la *peripe-*

---

[15] Así lo aconsejaba ARISTÓTELES, *Ret.* III 16 (1416b, 16 ss.).

[16] En este sentido resulta curioso cómo el caso ha despertado gran expectación pública en Tespias: «Ningún comentario se hacía de los participantes en el certamen, sino que habían abandonado el teatro y estaban ante las puertas de Ismenodora con comentarios y discusiones entre unos y otros» (755B).

cia de la acción dramática, es interpretado por Antemión como producto de «alguna inspiración divina y más fuerte que la razón humana» (755E); el escepticismo con que estas palabras son acogidas por un nuevo personaje, Pémptides, suscita la amplia demostración de Plutarco (caps. 13-20) sobre la naturaleza divina y los beneficios de Eros (756B-766D)[17]. A su vez, la llegada de un segundo *mensajero* en busca de Antemión (cap. 13) prepara la reconciliación final (cap. 26). El último discurso de Plutarco (766D-771C), con su encendida alabanza del amor conyugal, preludia el feliz desenlace de la historia, con el matrimonio de Bacón e Ismenodora, gracias al triunfo del amor; un final, por cierto, también muy propio de la comedia, construido a manera de *éxodo*, con celebración y cortejo nupcial[18].

Así pues, la composición de la obra está especialmente lograda gracias al entramado que se urde entre el desarrollo de la historia de Bacón e Ismenodora y la discusión suscitada a propósito de ella. Esta alternancia, perfectamente trabada, entre hechos y diálogos viene a configurar la estructura del texto en tres grandes bloques o actos:

DIÁLOGO MARCO (cap. 1)

DIÁLOGO NARRADO (caps. 2-26)

Prólogo (cap. 2): situación, personajes y motivo del coloquio.

Acto 1.º (caps. 3-9)

escena 1.ª (caps. 3-6): coloquio sobre los dos tipos de amor.

---

[17] Un análisis retórico del discurso puede verse en D. RUSSELL, «Plutarch, *Amatorius* 13-18», *Plutarch and his Intellectual World*, Londres, 1997, págs. 99-111

[18] Cf. R. FLACELIÈRE, *Plut. Œuv. Mor.* X, pág. 35.

escena 2.ª (caps. 7-9): coloquio sobre el caso de Bacón e Ismenodora; y discurso primero de Plutarco.
mensajero (caps. 10-11): novedades en el caso (rapto); salida de Pisias y Protógenes.

Acto 2.º (caps. 11-20)
escena 1.ª (caps. 11-12): coloquio sobre el caso de Bacón e Ismenodora.
mensajero (cap. 13): salida de Antemión.
escena 2.ª (caps. 13-20): discurso segundo de Plutarco.

Acto 3.º (caps. 21-25)
⟨*escena 1.ª*: coloquio⟩ (extensa laguna en el texto)
escena 2.ª (caps. 21-25): discurso tercero de Plutarco.

Epílogo (cap. 26)
mensajero (cap. 26): anuncio del feliz desenlace.

Por lo demás, el texto refleja una elaboración muy cuidada con el empleo de numerosos y variados recursos característicos de la lengua y el estilo del queronense. En la exposición de su pensamiento Plutarco aporta gran copia de ejemplos *(paradeigmata)*, anécdotas *(chreíai)* y símiles, que ilustran y confirman en un plano particular o más concreto los argumentos teóricos[19]. También hace uso de un rico lenguaje figurado en abundantes metáforas e imágenes, y emplea con frecuencia parejas (o series) de sinónimos. Toques de humor y fina ironía afloran en el texto a menudo, especialmente en la primera parte: en la anécdota atribuida a Aristipo (750D-E) y en la bufonada de Gaba (760A); en las alusiones al carácter litigioso de los tespieos (749C; 755A-B); en el símil que equipara a Dafneo con el cobre a punto

[19] Cf. A. Billault, «Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l'amour», *Plutarco, Platón y Aristóteles*, Madrid, 1999, págs. 209-213; M. Valverde, «Los símiles en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino*, Madrid, 1999, págs. 501-516.

de fundirse (752d); en la chistosa expresión de Bión (770b); o en algunas citas (750b; 750f). Las numerosas citas, casi abrumadoras en algunos pasajes, que además de su función ornamental sirven como testimonio de autoridad, son reflejo de la vasta cultura literaria de Plutarco: junto a las múltiples citas de filósofos, prácticamente toda la tradición poética griega (épica, lírica, tragedia y comedia) es evocada en pequeños trazos a propósito del amor; Plutarco recoge las voces de los grandes autores y figuras de antaño y los impregna de nueva vida en un texto polifónico.

En definitiva, la presencia de tan ricos y variados elementos en el texto muestra la formación retórica y filosófica de Plutarco, así como su afán enciclopédico, siempre interesado en cualesquiera materias, saberes y personajes.

4. *El tema: posición y originalidad de Plutarco*

En la confrontación de opiniones diversas que la forma del diálogo permite, Plutarco nos ofrece una síntesis de todo el pensamiento anterior sobre el tema amoroso, cristalizado tanto en la poesía como en obras filosóficas; pero nos ofrece una síntesis crítica en la que aflora y emerge su propia aportación original.

Los dos diálogos platónicos dedicados al tema del amor, *Banquete* y *Fedro,* constituyen sin duda el principal modelo de Plutarco en el *Erótico.* Y también el *Fedón,* la *República* o las *Leyes* le proporcionan abundante materia de inspiración. En este diálogo, como en toda la obra plutarquea, el «divino» maestro Platón es el autor con mayor presencia, que aflora en el texto de maneras muy diversas: menciones de su nombre, citas literales, alusiones y ecos múltiples[20].

[20] Cf. M. B. Trapp, «Plato's *Phaedrus* in Second Century Greek Literature», *Antonine Literature,* Oxford, 1990, págs. 158-161; A. Billault,

En la parte central del diálogo Plutarco incluso recrea a su modelo por extenso: la teoría platónica de las *manías* o *entusiasmos* (*Fedro* 244a-245a) en un pasaje (758D-759D);[21] y la teoría platónica del amor (*Banquete* 210a-212a; *Fedro* 249d-256e) en otro (764E-766B)[22]. En este discurso central, una exaltación de Eros que entronca con la tradición de encomios a esta divinidad, Plutarco parece asimismo seguir el esquema argumental propuesto por Agatón en el *Banquete* (195a) y apuntado por Sócrates en el *Fedro* (237c-d): naturaleza, poder, beneficios y perjuicios del Amor.

A través de esta recreación del modelo platónico Plutarco revela, en todo caso, una visión original y propia con diferencias notables[23]. Mientras las palabras de Diotima referidas por Sócrates en el *Banquete* (201d-203a) presentan al Amor como un «genio» o *daímōn*, Plutarco proclama la divinidad de Eros[24], al tiempo que señala la necesidad de respetar la ancestral fe (*pátrios pístis*) en las tradicionales creencias religiosas (756B ss.)[25].

«Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque...», págs. 203-207; M. Valverde, «Los símiles...», pág. 508; J. M. Rist, «Plutarch's *Amatorius:* a commentary on Plato's theories of love?», *Class. Quart.* 51 (2001), 557-575.

[21] Cf. L. Van der Stock, «Plutarch on *manía* and its therapy», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 517-526.

[22] Cf. H. Martin, «Plutarch, Plato, and Eros», *Class. Bull.* 60 (1984), 82-88; F. Frazier, «Platonisme et *patrios pistis* dans le discours central (chs. 13-20) de l'*Érotikos*», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 343-352.

[23] De *reescritura* habla J. Boulogne, «Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 215-226.

[24] Como creían Fedro (178d), Aristófanes (191e) y Agatón (197c) en sus respectivos discursos en el *Banquete.*

[25] Sobre este importante aspecto, puede verse F. Frazier, «Platonisme et *patrios pistis...*», págs. 352-355.

Plutarco asume la doctrina platónica del Amor como una guía del alma hacia la contemplación de la Belleza ideal. Pero, de acuerdo con la realidad social y la mentalidad de su época, el amor conyugal es revalorizado y despojado de los juicios negativos procedentes de la tradición misógina. Y así es integrado en la concepción platónica, de tal modo que resulta no sólo equiparado a la pederastia, sino incluso elevado a la más alta dignidad como la vía más perfecta de ascensión hacia la suprema Belleza, gracias al dios Amor que guía la sagrada y recíproca unión de los esposos[26].

El grado de influencia de la restante literatura sobre el amor y el matrimonio, especialmente de peripatéticos y estoicos, resulta más difícil de valorar, puesto que conservamos de ella noticias muy fragmentarias. En el texto del *Erótico,* además de la presencia platónica, se hallan menciones, citas o alusiones a diversos filósofos[27]; y cabe afirmar que Plutarco utiliza en la composición del diálogo un amplio material procedente de esa rica tradición de literatura

---

[26] Véase el preciso análisis (en particular sobre 765d-766b) de F. E. Brenk, «Plutarch's *Erotikos:* The Drag Down Pulled Up», *Illin. Class. Stud.* 13 (1988), 457-471.

[27] Entre los presocráticos se mencionan Heráclito (755d), Jenófanes (763D), Parménides (756E-F) y Empédocles (756D-E). Cf. H. Martin, «Plutarch's Citation of Empedocles at *Amatorius* 756D», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 10 (1969), 57-70; y «*Amatorius* 756E-F: Plutarch's Citation of Parmenides and Hesiod», *Am. Jour. Phil.* 90 (1969), 183-200. También se cita a Aristóteles (761A), autor de un *Erótico;* al estoico Aristón de Quíos (766F), autor de unas *Diatribas sobre el amor;* al estoico Crisipo (757B; 767B), autor de un tratado *Sobre el amor;* al cínico Bión (770B), autor de unas *Diatribas sobre el amor;* y a Epicuro (769F; 765C; 766E), que también compuso una obra *Sobre el amor.* En relación con Aristóteles, cf. J. C. Capriglione, «L'amore è un dardo. Le ragioni dell' omosessualità in Aristotele e Plutarco», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 567-581.

erótica[28]. Ciertamente maneja ideas de las diferentes escuelas filosóficas: por ejemplo, a propósito de cómo ambos sexos, en pie de igualdad, pueden suscitar el amor, alude a la doctrina platónica, a la epicúrea y a la estoica (766E-767B). Su oposición al materialismo de los epicúreos, que (como los cínicos) eran contrarios al matrimonio y a la pasión amorosa, es bien conocida y se manifiesta en distintos pasajes (765B-C)[29].

La posible influencia del estoicismo en este aspecto del pensamiento plutarqueo es una cuestión problemática[30]. Plutarco parece utilizar algunas ideas tomadas de los estoicos, en cuyo ámbito se llevó a cabo una importante defensa y rehabilitación del matrimonio. Así, Antípatro de Tarso, en su tratado *Sobre el matrimonio,* consideraba el vínculo entre marido y mujer como una «fusión integral» *(di' hólōn krâsis)* frente a otras amistades o afectos[31]. Plutarco cita la misma expresión en un pasaje especialmente significativo en que distingue la unión amorosa entre los esposos («la fusión llamada integral», 769F) de otras relaciones más superficiales. Y un planteamiento similar puede leerse en los *Pre-*

---

[28] Un panorama general sobre el amor en las diferentes escuelas filosóficas ofrece E. A. Ramos Jurado, «El amor en la filosofía griega», *Consideraciones en torno al amor en la literatura de la Grecia antigua,* Sevilla, 2000, págs. 123-144.

[29] Véase A. Barigazzi, «L'amore: Plutarco contro Epicuro», *Quad. Giorn. Fil. Ferr.* 9 (1988), 89-108.

[30] Cf. D. Babut, «Les Stoïciens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 76 (1963), 55-63; *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969, págs. 108-113; P. Gilabert, «¿Mujer, matrimonio e hijos en el Estoicismo Antiguo bajo el amparo de Eros?», *Emerita* 53 (1985), 315-345; M. B. Crawford, «*Amatorius:* Plutarch's Platonic Departure from the *Perì gámou* Literature», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 287-297.

[31] Antípatro, *Stoic. Vet. Frag.* III 63 Von Arnim (pág. 255, líneas 11-18).

ceptos matrimoniales (cap. 34, 142E-143A), donde la unión conyugal basada en el amor se diferencia de otros tipos de uniones que sólo buscan la dote, los hijos o el placer. Otro paralelo significativo ofrece Musonio Rufo, pocos años mayor que Plutarco. En las *Disertaciones* III y IV, de acuerdo con la doctrina oficial de la Estoa, sostiene que las mismas virtudes están presentes en el varón y en la mujer[32]. Un planteamiento semejante hace Plutarco al justificar que hombre y mujer por igual pueden suscitar el amor (766D-767C; 769B-D), y resulta llamativo el uso en ambos textos de la misma comparación con animales[33]. En la *Disertación* XIIIa Musonio define el matrimonio como «una comunidad» *(koinōnía)* para la procreación de hijos y para la convivencia basada en la solicitud y concordia entre los cónyuges. En la *Disertación* XIV (págs. 74-75 Hense) considera que «el afecto» o «amistad» *(philía)* entre marido y mujer, para quienes todo es común (cuerpo, alma y hacienda), resulta mayor que en cualquier otra relación; y que además el matrimonio es tutelado por la divinidad (Hera, Eros y Afrodita)[34]. Plutarco pone el mismo énfasis en la idea de «comunión» *(koinōnía)* de alma y de cuerpo, superior a otros vínculos afectivos, que representa el matrimonio bajo la tutela conjunta de Eros y Afrodita (756E; 767D-E; 769F-770A). En cualquier caso, se trata de cuestiones que se habían convertido en materia común en el debate filosófico. Y tampoco debe ol-

---

[32] Pues «un deseo y disposición natural hacia la virtud reside no sólo en los hombres sino también en las mujeres» (III, pág. 9, 8-9 HENSE). CLEANTES, por ejemplo, había escrito ya un tratado *Acerca de la identidad de virtud entre hombre y mujer* (DIÓG. LAER., VII 175).

[33] MUSONIO (IV, pág. 13, 8-15 HENSE) y PLUTARCO (767a): caballos y perros de caza machos o hembras pueden tener las mismas cualidades.

[34] «Pues ¿dónde puede ser más justa la presencia de Eros que en la legítima relación de un hombre y una mujer? ¿Dónde la de Hera? ¿Dónde la de Afrodita?» (XIV, pág. 75, 12-14 HENSE).

vidarse que los estoicos defienden el matrimonio, en oposición a los epicúreos[35], como institución social en la que se ejerce la necesidad cívica de la procreación; en consonancia con su ideal de *apátheia,* conciben la relación conyugal como «amistad» *(philía)* y en ella no tiene cabida *erōs,* el sentimiento o pasión amorosa; mientras que Plutarco valora el Amor en toda su dimensión y concede un significado moral a la unión sexual dentro del matrimonio[36].

El tratamiento de la pederastia en el diálogo refleja la realidad de una institución arraigada en diversos ámbitos de la sociedad griega y cuyo rasgo definitorio fundamental era la educación, la *pedagogía* del joven amado *(er)menos)* por parte del amante *(erast(s)* adulto. Por más que su situación se hubiera debilitado desde finales de época clásica en la misma medida en que se acrecentaba la valoración del amor heterosexual, la pederastia gozó de prestigio en toda la tradición filosófica griega desde Sócrates y Platón. Las palabras iniciales de Protógenes en favor de la pederastia («el Amor que ha prendido en un alma bien dotada y joven culmina en la virtud a través de la amistad», 750D) evocan la imagen idealizada, libre de contacto sexual, que se perfila en la filosofía griega, en Sócrates, Platón y los estoicos, de la pederastia como un impulso puro y benéfico, como una «caza de jóvenes» (751A), para guiar sus almas hacia la virtud por medio de la amistad *(philía)*[37]. En el *Erótico* los defensores de la pederas-

---

[35] Epicuro consideraba la actividad del filósofo incompatible con el matrimonio y la procreación de hijos (cf. Dióg. Laer., X 119).

[36] Cf. D. A. Russell, *Plutarch,* Londres, 1973, pág. 91; M. Valverde, «Amor y matrimonio en el *Erótico* de Plutarco», *Homenaje a G. Moracho,* León, 2003.

[37] En esta línea, por ejemplo, se hallan observaciones en Jenofonte *(Banq.* 8, 28-31) y Máximo de Tiro *(Disert.* XVIII). El estoicismo, que consideraba la pederastia moralmente «indiferente», *adiáphoron* (cf.

tia la presentan como un amor puro bajo el patrocinio de Eros, disociándolo de Afrodita, la diosa de los placeres sexuales. Plutarco rechaza la relación sexual entre varones (768E-F) y acepta la pederastia sólo en esa faceta espiritual y filosófica de amistad (766E-767B; 760D)[38].

Por otro lado, según la visión misógina tradicional, representada en las palabras de Protógenes y Pisias, la unión entre hombre y mujer vendría dictada por un mero deseo *(epithymía)* y placer *(hēdonḗ)* sexuales encaminados a la procreación (750C-E); pero ni podía existir verdadero amor entre hombre y mujer, ni la mujer honesta debía experimentar o suscitar la pasión amorosa (752C), que entrañaba grave riesgo para la fidelidad conyugal (753B). Plutarco trata de mostrar precisamente la viabilidad del amor en la relación entre hombre y mujer. Puesto que la mujer participa de las mismas virtudes que el hombre (767B; 769B-C), también la belleza femenina, como reflejo de un alma pura y noble, puede suscitar el amor (766E-767B; 751E-F; 759A). Pero, además, el amor entre marido y mujer, a diferencia de la pederastia, se enriquece mediante la unión sexual, a la que Plutarco otorga un valor moral: pues hace crecer la amistad, la concordia y la fidelidad mutuas (768F; 769A, C). Así, un amor completo, espiritual y físico, sólo cabe entre hombre y mujer, y alcanza su manifestación más perfecta en el matrimonio, como una sagrada «comunión» (750C; 769A, F; 770A), gracias a la presencia conjunta de Eros y

---

Stoic. Vet. Frag. I 249 von Arnim), asumió la noción socrático-platónica de la «caza de jóvenes» como pedagogía amorosa.

[38] En el mismo sentido se manifiesta Plutarco en *Mor.* 11C-12A. Y en *Vidas paralelas* condena a menudo la experiencia sexual entre varones: cf. P. H. Stadter, «'Subject to the erotic', male sexual behaviour in Plutarch», *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for D. Russell,* Oxford, 1995, págs. 221-236.

Afrodita (752B; 756E; 759F; 768E), de sentimiento amoroso *(érōs)* y relación sexual *(aphrodísia)*. En este sentido, ejemplos como los de Cama o Émpone demuestran que el verdadero amor está presente en la relación conyugal y no es en absoluto contrario a la fidelidad[39]. Y la historia de Bacón e Ismenodora, con la diferencia de edad, de riqueza y de linaje a favor de la mujer que también asume la iniciativa amorosa, representa un ejemplo extremo[40] para ilustrar el poder del amor que impulsa la unión matrimonial.

Así pues, el amor conyugal es contemplado como un lazo más íntimo y superior a la relación asimétrica e incompleta que representa la pederastia. Plutarco sitúa a la mujer *prácticamente* en igualdad con el varón, considerándola dotada para la virtud y el amor, y eleva la unión amorosa entre los esposos a la más alta dignidad desde una base filosófica y religiosa. Ciertamente la situación de la mujer ha experimentado en la sociedad griega de época helenística y romana una progresiva revalorización con respecto al periodo clásico y, en el ámbito de la relación entre hombre y mujer, el matrimonio por amor ha dejado de ser excepcional. En este proceso la posición de Plutarco, con su valoración de la excelencia del amor conyugal plasmada en el *Erótico,* marca sin duda un hito singular y culminante en el pensamiento antiguo sobre el tema. En fin, conviene no olvidar que, junto a la tradición filosófica y la realidad social, en las convicciones de Plutarco habrá influido también su propia experiencia personal, pues vivió una larga vida matrimonial en

---

[39] Plutarco *(Mor.* 712C) prefiere a Menandro frente a la comedia antigua, entre otras razones, precisamente porque ofrece ejemplos de amor conyugal y no presenta en escena la pederastia.

[40] F. E. Brenk, «All for love. The rhetoric of exaggeration in Plutarch's *Erotikos*», *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 45-60, habla de una «retórica de la exageración» a propósito de ejemplos como éste o el de Semíramis (753D-E).

armonía con su esposa Timóxena, con la que viajó a Tespias, recién casado, para ofrecer sacrificios al Amor (749b) y a la que dirige palabras conmovedoras en el escrito de *Consolación a la esposa.*

5. *El texto griego y la traducción*

El *Erótico* de Plutarco figura en el catálogo de Lamprias con el número 107, ocupa el número 70 en la edición manuscrita de M. Planudes y el número 47 en la edición de H. Estéfano (1572), cuyo orden y paginación se han convertido en canónicos. El texto se nos ha transmitido en dos manuscritos (únicos testimonios para los tratados 70-77 de *Moralia),* conservados ambos en la Biblioteca Nacional de París:

E *Parisinus graecus* 1672 (siglo XIV): folios 801 recto - 809 verso
B *Parisinus graecus* 1675 (*circa* 1430): folios 388 verso - 403 recto

El monumental códice de pergamino *Par. gr.* 1672, que vino a culminar el empeño de Máximo Planudes por reunir en un *corpus* toda la obra de Plutarco, fue copiado seguramente a mediados del siglo XIV (años después de la muerte del sabio bizantino, acaecida en 1305). La relación entre ambos manuscritos ha sido muy discutida[41]. Ciertamente B presenta a veces lagunas u omisiones donde E ofrece un texto completo y correcto, lo que parece contrario a una dependencia directa; en otros lugares, en cambio, B presenta

[41] Cf. R. FLACELIÈRE, «La tradition manuscrite des traités 70-77 de Plutarque», *Rev. Ét. Gr.* 65 (1952), 351-362; R. FLACELIÈRE, *Plutarque. Oeuv. Mor. X,* págs. 39 ss.; M. MANFREDINI, «La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco», *Ann. Sc. Norm. Pisa* 6 (1976), 453-485; M. MANFREDINI, «Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77», en I. GALLO (ed.), *Sulla trad. man. dei «Mor.» di Plut.*, Salerno, 1988, págs. 123-138.

lecturas mejores o más completas. Flacelière considera probable que B derive de E a través de un manuscrito intermedio perdido, en el que se habrían hecho correcciones y completado lagunas, y en el que, también, algunos pasajes habrían resultado ilegibles al copista de B. Para Manfredini es más verosímil que ambos manuscritos sean copia de un mismo ejemplar perdido. Sea como fuere, el texto conservado presenta importantes lagunas y corruptelas que en muchos casos resultan difíciles o imposibles de subsanar.

La *editio princeps* de *Moralia,* preparada por Demetrio Ducas (con la colaboración de Erasmo de Rotterdam) en el taller de Aldo Manucio (Venecia, 1509), reproduce el texto del *Erótico* probablemente a partir de un apógrafo del manuscrito B. En 1542 se reimprimió en Basilea, en la prensa de J. Froben y N. Episcopio, con algunas variantes en el texto. Entre las ediciones posteriores cabe citar la de H. Estéfano (Ginebra, 1572), que fue reeditada en 1599 con la traducción latina de Xylander (publicada ya en 1570), cuya numeración de páginas se mantiene como orden tradicional en las referencias a *Moralia.* Un hito importante representó la edición crítica de D. Wyttenbach (Oxford, 1795-1830). Mención aparte merece la edición independiente del *Erótico* (y de las *Narraciones de amor)* acompañada de comentario, a cargo de A. G. Winckelmann (Zúrich, 1836), que incorpora también la traducción latina de Xylander. La filología contemporánea ha producido tres ediciones del *Erótico:* la de C. Hubert (1938) contiene aparato crítico y de lugares paralelos; la de W. C. Helmbold (1969) está acompañada de traducción inglesa; y la de R. Flacelière (1980), con traducción francesa, ofrece una completa introducción y notas. También es útil la versión italiana de V. Longoni (1986), acompañada de abundantes notas y con introducción de D. del Corno.

El lector español puede acceder al *Erótico* en tres traducciones castellanas. La versión de Pau Gilabert (1991), con amplia introducción, está elaborada a partir de la edición de W. C. Helmbold, cuyo texto griego reproduce (con alguna variante). Las traducciones de Manuela García Valdés (1987) y de Antonio Guzmán Guerra (1990) están basadas en la edición de R. Flacelière.

En mi traducción he procurado mantener la máxima fidelidad al texto griego, aun a riesgo, en algunos casos, de cierto extrañamiento expresivo. En principio, sigo la edición de R. Flacelière; pero he procedido a una revisión minuciosa del texto, examinando también las ediciones de A. G. Winckelmann, de C. Huber y de W. C. Helmbold, así como las aportaciones críticas de A. Barigazzi (1986). Como criterio general he procurado atenerme al texto transmitido por los manuscritos, evitando enmiendas o adiciones donde me han parecido innecesarias. El lector encontrará a continuación una tabla de las discrepancias con el texto editado por Flacelière.

VARIANTES TEXTUALES

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
750E	λιπαρόν Reiske	λυποῦν *codd.*
751D	γινομένη Emperius	λεγομένη *codd.*
751F	προσαγκαλιζόμενος Pohlenz	προσεγκαλῶν *codd.*
752A	αὖθις Reiske	εὐθύς *codd.*
752E	ἀνεραστίαν Tucker	ἂν ἐραστήν *codd.*
753A	λέγεις Xylander	λέγει *codd.*
753C	οὐ διὰ τό Wilamowitz	οὐδέ *codd.*
753C	ἀεί Emperius	καί *codd.*
755B	φρόνει Nauck	φρονεῖς *codd.*
755C	ἔσμεν Meziriac	ἴσμεν *codd.*
755D	του Flacelière	τοῦ *codd.*
755D	χεῖρας *edd.*	χήρας *codd.*
755D	τ' ἄλλων Xylander	τελῶν *codd.*
756B	πᾶσα Volkmann	πᾶσι *codd.*
756B	ἐκείνην Sauppe	ἐκείνης *codd.*
757A	βίος Bothe	βία *codd.*
757B	ἀναίρῃν Wilamowitz	ἀναιρεῖν *codd.*
757C	μαχητικόν Reiske	παθητικόν *codd.*
757D	ἐπιθυμοῦσι Flacelière	πάθους *codd.*
757E-758A		puntuación según Barigazzi

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
758B	ἡγήτορα Valkenaer	θνητὸν ἅμα *codd.*
758F	ὅτῳ θεῶν Wyttenbach / Bernardakis	ὅτι τῷ θεῷ *codd.*
759C	⟨...⟩ *add.* Wyttenbach	*codd.*
760A	οὐ *add.* Stephanus	*codd.*
760E	Ληλαντικοῦ Wilamowitz	Θεσσαλικοῦ *codd.*
761B	πάντων *add.* Huber	*codd.*
761D	οἱ ἐρῶντες Wachendorf	ἔρωτος *codd.*
762B	ἁπαλός Wachendorf	ἁπλοῦς *codd.*
763A	παιδίων *codd.*, παιδικῶν Xylander	παιδιῶν Valverde
763C	καί *add.* Bernardakis	*codd.*
764B	⟨...⟩ *add.* Huber	*codd.*
764C	ἐπίσης Kronenberg	ἐπὶ γῆς *codd.*
765A	δ' εἰς Huber	καί *codd.*
765A	αὐτῇ ... ψυχῇ Meziriac	αὐτὴ ... ψυχή *codd.*
765B	πειρώμενοι Reiske	πειρωμένων *codd.*
765B	ἀκλεῶς Meziriac	ἀκλινῶς *codd.*
765C	κατ' Madvig	καί *codd.*
765D	περιέποντες Reiske	περισπῶντες *codd.*
766A	Ἰξίονος Winckelmann	πλείονος *codd.*
766B	αὑτοῦ Wyttenbach	αὐτόν *codd.*
766E	δυνατὸν ...; Leonardos	ἀδύνατον ...· *codd.*
766E	ἀνακαλουμένας ἡμᾶς Huber	⟨ἃς⟩ καλοῦμεν ἡμεῖς *codd.*
766F	λαμπρᾶς Kronenberg	λαμπρὰ καί *codd.*
767B	ἐρώτων Reiske	ἐρώντων *codd.*
767C	μαχώμεθα Amyot	μαχόμεθα *codd.*
767C	ὧν *add.* Meziriac	*codd.*
769B	σχημάτων *codd.*, ἐγκλημάτων Pohlenz	σχισμάτων Hermann
769B	οἰκεῖον ἦθος Bernardakis	οἰκειότητος *codd.*
769B	⟨...⟩ *add.* Bernardakis	*codd.*
769B	μηδαμῇ Bernardakis	μηδ' ἄλλης *codd.*

	Ed. de Flacelière	Lectura adoptada
769C		πιφανείαις γέγονε δὲ πρὸς τὰ ἄλλα κατὰ τὴν φύσιν αὐτῶν, ἀλλ᾽ ἢ *codd.*
769F	καθαρθείς Xylander	καθαιρεθείς *codd.*
769F	ἐρώντων· ἡ δὲ τῶν ἄλλως Reiske	ἐρώτων ἄλλων *odd.*
770A	ἕνεκα *add.* Huber	*codd.*
770B	ψέγουσι Wyttenbach	λέγουσι *codd.*
770B	εἶτα Bernardakis	εὐθύς *codd.*
771A	ἐλπίδων *add.* Reiske	*codd.*
771B	ἀπιστότατον *Basiliensis editio*	ἄπιστον τούτων *odd.*

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones

A. G. Winckelmann, *Plutarchi Eroticus et Eroticae Narrationes,* Zúrich, 1836.
C. Hubert, *Plutarchi Moralia,* vol. IV, Leipzig, 1938.
W. C. Helmbold, *Plutarch's Moralia,* vol. IX, Londres, 1961.
R. Flacelière, *Plutarque. Oeuvres morales*, t. X, París, 1980.

Traducciones

M. García Valdés, *Plutarco. Obras morales y de costumbres,* Madrid, 1987.
P. Gilabert Barberà, *Plutarco. El erótico,* Barcelona, 1991.
A. Guzmán Guerra, *Plutarco. Sobre el amor,* Madrid, 1990.
V. Longoni (trad. y notas), D. del Corno (introd.), *Plutarco, Sull'Amore,* Milán, 1986.
W. Sieveking, *Plutarch: Über Liebe und Ehe,* Múnich, s.a.

Estudios

R. M. Aguilar, «La mujer, el amor y el matrimonio en la obra de Plutarco», *Faventia* 12-13 (1990-1991), 307-325.
A. Barigazzi, «Note critiche ed esegetiche all'*Eroticos* di Plutarco I, II», *Prometheus* 12 (1986), 97-122, 245-266.

—, «Plutarco e il dialogo drammatico», *Prometheus* 14 (1988), 141-163 (= *Studi su Plutarco,* Florencia, 1994, págs. 183-211).

A. Billault, «Le *Dialogue sur l'amour* de Plutarque et les *Dialogues* de Platon sur l'amour», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* 1999, págs. 201-213.

A. Borghini, «Per una semiologia del comportamento: strutture di scambio amoroso (Plut. *Erot.* 766c-d)», *Scritti G. Buratti,* Pisa, 1981, págs. 11-39.

J. Boulogne, «Trois Eros? Comment Plutarque réécrit Platon», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 215-226.

F. E. Brenk, «Plutarch's *Erotikos:* The Drag Down Pulled Up», *Illin. Class. Stud.* 13 (1988), 457-471.

—, «The Boiotia of Plutarch's *Erotikos* beyond the shadow of Athens», *Proc. of the 2nd Meeting of the Soc. of Boeotian Studies,* Atenas, 1995, págs. 1109-1117.

—, «All for love. The rhetoric of exaggeration in Plutarch's *Erotikos*», en L. van der Stock (ed.), *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 45-60.

M. Brioso, «El debate sobre los dos amores en la literatura imperial», *Epieikeia. Studia Graeca in mem. J. Lens Tuero,* Granada, 2000, págs. 55-73.

R. Caballero Sánchez, «El *Amatorius* de Plutarco y la locura amorosa», *Actas IX Congr. Esp. Est. Clás.,* vol. IV, Madrid, 1988, págs. 95-100.

J. C. Capriglione, «L'amore è un dardo. Le ragioni dell'omosessualità in Aristotele e Plutarco», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 567-581.

M. B. Crawford, «*Amatorius:* Plutarch's Platonic Departure from the *Perì gámou* Literature», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 287-297.

R. Flacelière, «La tradition manuscrite des traités 70-77 de Plutarque», *Rev. Ét. Gr.* 65 (1952), 351-362;

F. Frazier, «L'*Erotikos:* un éloge du dieu Eros?», *L'Information Littéraire* 50.2 (1998), 3-20.

—, «Platonisme et *patrios pistis* dans le discours central (chs. 13-20) de l'*Érotikos*», *Plutarco, Platón y Aristóteles,* Madrid, 1999, págs. 343-355.

R. J. Gallé Cejudo, «Belleza y grandeza del amor conyugal en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 233-242.

P. Gilabert, «El *Erótico* de Plutarco (761c) en *Querelle de Brest* de Jean Genet (cita preliminar)», *Estudios sobre Plutarco: aspectos formales,* Madrid, 1996, págs. 501-508.

—, «Octavio Paz, *La llama doble.* Consecuencias de un análisis del amor y erotismo occidentales que olvida, incomprensiblemente, el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco y la Historia,* Zaragoza, 1997, págs. 199-207.

L. Goessler, *Plutarchs Gedanken über die Ehe,* Zúrich, 1962 [págs. 15-43].

K. Hubert, *De Plutarchi Amatorio,* tesis doct., Berlín, 1903.

M. Manfredini, «La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco», *Ann. Sc. Norm. Pisa* 6 (1976), 453-485.

—, «Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77», en I. Gallo (ed.), *Sulla tradizione manoscritta dei «Moralia» di Plutarco,* Salerno, 1988, págs. 123-138.

H. Martin, «Plutarch's Citation of Empedocles at *Amatorius* 756d», *Gr. Rom. Byz. Stud.* 10 (1969), 57-70.

—, «*Amatorius* 756e-f: Plutarch's Citation of Parmenides and Hesiod», *Am. Jour. Phil.* 90 (1969), 183-200.

—, «Amatorius (Moralia 748E-771E)», *Plutarch's Ethical Writings and Early Christian Literature,* Leiden, 1978, págs. 442-537.

—, «Plutarch, Plato, and Eros», *Class. Bull.* 60 (1984), 82-88.

A. G. Nikolaidis, «Plutarch on Women and Marriage», *Wien. Stud.* 110 (1997), 27-28.

G. Pasqual, «*Pathos, Eros, Gamos:* L'*Amatorius* di Plutarco fra drama e discorso», *Acme* 50 (1997), 209-220.

J. M. Rist, «Plutarch's *Amatorius:* a commentary on Plato's theories of love?», *Class. Quart.* 51 (2001), 557-575.

D. Russell, «Plutarch, *Amatorius* 13-18», en J. Mossman (ed.), *Plutarch and his Intellectual World,* Londres, 1997, págs. 99-111.

A. M. SCARCELLA, «Struttura narratologica dell'*Amatorius*», *Strutture formali dei 'Moralia' di Plutarco,* Nápoles, 1991, págs. 347-356.

S. T. TEODORSSON, «Plutarch's views on love» (en prensa).

M. B. TRAPP, «Plato's *Phaedrus* in Second Century Greek Literature», en D. A. RUSSELL (ed.), *Antonine Literature,* Oxford, 1990, págs. 141-173.

M. VALVERDE, «Los símiles en el *Erótico* de Plutarco», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 501-516.

—, «Amor y matrimonio en el *Erótico* de Plutarco», *Homenaje a G. Morocho,* León, 2003.

L. VAN DER STOCK, «Plutarch on *manía* and its therapy», *Plutarco, Dioniso y el vino,* Madrid, 1999, págs. 517-526.

G. ZANETTO, «Plutarch's dialogues as 'comic dramas'», en L. VAN DER STOCK (ed.), *Rhetorical theory and praxis in Plutarch,* Lovaina-Namur, 2000, págs. 533-541.

Sobre el amor en Grecia

F. R. ADRADOS, *Sociedad, amor y poesía en la Grecia antigua,* Madrid, 1995.

D. BABUT, «Les stoiciens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 76 (1963), 55-63.

A. BARIGAZZI, «L'amore: Plutarco contro Epicuro», *Aspetti dello stoicismo e dell'epicureismo in Plutarco,* Ferrara, 1988, págs. 89-108.

M. BRIOSO-A. VILLARRUBIA (eds.), *Consideraciones en torno al amor en la literatura griega,* Sevilla, 2000.

F. BUFFIÈRE, *Eros adolescent. La pédérastie dans la Grèce antique,* París, 1980.

C. CALAME (ed.), *L'amore in Grecia,* Bari, 1983.

—, *Eros en la antigua Grecia,* Madrid, 2002.

F. M. CORNFORD, «La doctrina de Eros en el *Banquete* de Platón», *La filosofía no escrita y otros ensayos,* Barcelona, 1974, págs. 127-147.

K. J. DOVER, *Greek Homosexuality,* Londres, 1978.

S. FASCE, *Eros. La figura e il culto,* Génova, 1977.

R. Flacelière, «Les Epicuriens et l'amour», *Rev. Ét. Gr.* 67 (1954), 69-81.

—, *L'amour en Grèce,* París, 1960.

M. Foucault, *Historia de la sexualidad,* vols. II-III, Madrid, 1987.

M. F. Galiano, J. S. Lasso de la Vega, F. R. Adrados, *El descubrimiento del amor en Grecia,* Madrid, 1959.

J. García López, «Relaciones personales en *Moralia* de Plutarco: familia, amistad y amor», *Estudios sobre Plutarco: obra y tradición,* Málaga, 1990, págs. 105-122.

P. Gilabert, «¿Mujer, matrimonio e hijos en el Estoicismo Antiguo bajo el amparo de Eros?», *Emerita* 53 (1985), 315-345.

M. Jufresa, «Love in Epicureism», *Storia, poesia e pensiero nel mondo antico. Studi M. Gigante,* Nápoles, 1994, págs. 299-311.

F. Lasserre, *La figure d'Eros dans la poésie grecque,* Lausana, 1946.

—, *«Erotikoì lógoi»*, *Mus. Helv.* 1 (1944), 169-178.

L. Rossetti, «Spuren einiger *Erotikoì lógoi* aus der Zeit Platons», *Eranos* 72 (1974), 185-192.

P. H. Stadter, «'Subject to the erotic', male sexual behaviour in Plutarch», *Ethics and Rhetoric. Classical Essays for D. Russell,* Oxford, 1995, págs. 221-236.

B. S. Thornton, *Eros. The Myth of Ancient Greek Sexuality,* Oxford, 1997.

C. Vatin, *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique,* París, 1970.

Sobre Plutarco en general

D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

J. A. Fernández Delgado, «El estilo de Plutarco en la historia de la prosa griega», *Est. Clás.* 102 (1992), 31-63.

R. Flacelière, J. Irigoin, *Plutarque. Oeuvres Morales,* t. I, París, 1987 [págs. I-CCCXXIV].

C. Froidefond, «Plutarque et le platonisme», *ANRW* II 36.1 (1987), 185-233.

F. le Corsu, *Plutarque et les femmes dans les Vies Parallèles,* París, 1981.

A. Pérez Jiménez, *Plutarco. Vidas Paralelas,* vol. I, Madrid, 1985. [págs. 1-135]

D. A. Russell, *Plutarch,* Londres, 1973.

L. van der Stock, *Twinkling and twilight. Plutarch's reflections on literature,* Bruselas, 1992.

K. Ziegler, «Plutarchos», *RE* XXI (1951), cols. 635-962 (= *Plutarchos von Chaironeia,* Stuttgart, 1949; trad. ital. de M.ª R. Zancan Rinaldini, *Plutarco,* Brescia, 1965).

Mariano Valverde Sánchez

ERÓTICO

1. FLAVIANO.—¿En el Helicón dices, Autobulo, que tuvieron lugar los coloquios sobre el Amor que, bien los hayas escrito, bien los hayas memorizado de preguntar muchas veces a tu padre, ahora te dispones a relatarnos a petición nuestra?[1]. 748E F

AUTOBULO.—Sí, en el Helicón, junto a las Musas[2], Flaviano, cuando los tespieos celebraban las fiestas del Amor;

---

[1] La misma dualidad «memoria» / «escritura» *(mn(mē / graph()* se plantea al inicio del *Fedro* (228a-e) platónico, cuando este personaje se dispone a reproducir para Sócrates el discurso que ha escuchado de Lisias y que finalmente leerá del manuscrito *(biblíon);* el tema es abordado también al final del *Fedro* (274b-275e) en el mito de Theuth y Thamus. En el diálogo introductorio del *Teeteto* platónico (143a-c) Euclides declara que ha recogido por escrito los coloquios entre Teeteto y Sócrates, tal y como éste último se los ha contado. De igual modo, en PSEUDO LUCIANO *(Amores* 5) el personaje narrador, Licino, manifiesta a su interlocutor que puede contarle con exactitud el debate que presenció, pues, dice, «las huellas de sus palabras han quedado impresas en mis oídos casi como si acabaran de pronunciarse».

[2] El valle de las Musas se sitúa al pie del Helicón, monte de Beocia famoso por el culto de Apolo y de las Musas. Recuérdese la invocación con que el poeta HESÍODO, nativo de Beocia, da comienzo a su *Teogonía:* «Por las Musas Heliconíadas comencemos el cantar, las que ocupan la montaña alta y divina del Helicón». El culto a las Musas en el Helicón

pues celebran un certamen cada cuatro años tanto en honor de las Musas como del Amor con gran esplendor y magnificencia[3].

FLA.—Pues bien, ¿sabes lo que te vamos a pedir todos los que hemos venido a escucharte?

749A AUT.—No, pero lo sabré si me lo decís.

FLA.—Omite de tu exposición por esta vez los prados y umbrías de los poetas épicos, y también los corredores de hiedra y de enredaderas, y cuantas otras descripciones de lugares tales emulan procurando representar, con más entusiasmo que belleza, el Iliso de Platón, aquel sauzgatillo y la hierba que en suave pendiente crece[4].

AUT.—¿Qué necesidad tiene mi narración, excelente Flaviano, de tales preámbulos? Precisamente el motivo del que surgieron los coloquios exige un coro por su patetismo y necesita una escena, y tampoco le faltan los demás ele-

---

remonta a la época arcaica, pero el santuario *(Mouseîon)* parece haber adquirido importancia a partir del s. IV a. C.

[3] En Tespias, importante ciudad de Beocia situada cerca del Helicón (cf. ESTRABÓN, IX 2, 25), se celebraban las *Erotidias*, fiestas en honor de Eros y de las Musas (véase PAUSANIAS, IX 31, 3; ATENEO, XIII 561e; XIV 629a). En el santuario del dios había una famosa estatua de Eros en marmol, obra de Praxíteles; el original fue trasladado a Roma y se destruyó en un incendio en el 80 d. C. (cf. *Ant. Pal.* XVI 203 y 206; PAUS., IX 27, 3-5; ATEN., XIII 591a-b).

[4] El texto alude a las descripciones típicas de la poesía homérica (cf. *Odisea* V 63-75; VII 112-132; IX 131-135); y, de modo explícito, evoca la célebre descripción platónica de un ameno paraje a orillas del Iliso *(Fedro* 229a-b, 230b-c). La descripción de un *locus amoenus* como escenario, a imitación del *Fedro*, se había convertido en un tópico en la literatura de época imperial: cf. AQUILES TACIO, I 1, 3 ss.; I 2, 3; I 15, 1 ss.; Ps. LUC., *Amores* 12, 18, 31. El agnocasto *(vitex agnus castus)* suele identificarse con el sauzgatillo, arbusto que crece en las márgenes de los ríos.

mentos de un drama. Roguemos sólo a la madre de las Musas[5] que me asista benévola y me ayude a recordar el relato. B

2. Mi padre, en efecto, hace tiempo, antes de que nosotros naciéramos, recién casado con mi madre[6], a raíz de una disputa y desavenencia surgida entre los padres de ambos, fue allí para ofrecer un sacrificio al Amor y llevó a mi madre a la fiesta, pues a ella correspondía la plegaria y el sacrificio. De su patria le acompañaban los amigos íntimos, y en Tespias encontró a Dafneo, hijo de Arquidamo, que amaba a la hija de Simón, Lisandra, y de entre sus pretendientes era precisamente el favorito, y a Soclaro, hijo de Aristión, que venía de Títora. Estaba también Protógenes de Tarso y Zeuxipo de Lacedemonia, huéspedes suyos[7]. Y de sus conocidos beocios decía mi padre que la mayoría estaban allí. C

Durante dos o tres días, según parece, estuvieron todos juntos por la ciudad filosofando tranquilamente en las palestras y en los teatros. Luego, por eludir un fastidioso certamen de citaredos[8], que se anunciaba con pretensiones e intrigas, la mayoría se replegó, como de territorio enemigo, hacia el Helicón y acampó junto a las Musas.

---

[5] Mnemósine, la Memoria.

[6] El nombre de la esposa de Plutarco, Timóxena, nos es conocido por el escrito de consolación que el autor le dedicó tras la muerte de una hija pequeña (cf. *Mor.* 608C y 611D).

[7] Títora es una ciudad de Fócide, en Grecia central. Tarso era la capital de Cilicia, en Asia Menor.

[8] Cantores que se acompañan de la cítara o lira. Naturalmente los certámenes musicales tenían gran importancia en estas fiestas de las Musas. En este pasaje, como luego en 755A-B, subyace una velada alusión al carácter litigioso de los tespieos, que era proverbial en la Antigüedad (cf. DICEARCO, *Geogr. Gr. Min.* I, pág. 104 MÜLLER; ELIANO, *Hist. var.* XI 6).

Al alba llegaron junto a ellos Antemión y Pisias, hombres célebres, interesados por Bacón, que era llamado el hermoso, y en cierto modo enemistados ambos entre sí a causa de su afecto por aquél.

D Había en Tespias una mujer, Ismenodora, ilustre por su riqueza y su linaje y, ¡por Zeus!, muy decente en toda su conducta. Pues fue viuda no poco tiempo sin dar ocasión a murmuraciones, aunque era joven y de considerable belleza. Mientras concertaba el matrimonio de Bacón, que era hijo de una amiga íntima, con una joven pariente de su familia, a fuerza de estar con él y conversar muchas veces, ella misma sintió pasión por el muchacho. Y como oía y decía sobre él palabras afables y veía a multitud de nobles amantes en busca de su amor, se dejó cautivar y no pensaba hacer nada deshonesto, sino casarse públicamente y vivir con Bacón.

E Mas el hecho mismo parecía insólito; la madre desconfiaba de la importancia y el boato de la casa como no adecuados al amante, y algunos compañeros de caza, asustando a Bacón con lo de la diferente edad de Ismenodora y burlándose, eran más duros adversarios al matrimonio que quienes se oponían seriamente, pues él se avergonzaba, siendo aún efebo, de casarse con una viuda[9]. No obstante, sin aten-

[9] El caso de Bacón e Ismenodora invierte la situación típica del matrimonio tradicional en Grecia, donde solía casarse un hombre adulto (alrededor de 30 años) con una joven adolescente (entre 15 y 18 años): véase luego 753A (con la cita de Hesíodo, *Trab.* 696-698) y 754D-E (ejemplo de Mégara y Yolao); y Solón, fr. 19, 9-10 Adrados; Platón, *Leyes* VI 772d-e; Jen., *Econ.* VII 5; Aristót., *Polít.* VII 16 (1335a). Los testimonios del arte (escenas de boda en la cerámica de finales del s. v a. C.) y de la literatura (la comedia nueva y la novela), que presentan matrimonios por amor entre parejas de jóvenes de la misma edad, indican que tal situación debió de experimentar una evolución paulatina, a medida que la condición social de la mujer mejoraba desde su tradicional enclaustramiento en el hogar. Por otro lado, en la literatura erótica, sobre todo en

der a los demás, confió a Pisias y a Antemión el decidir lo conveniente. De ellos éste era primo suyo, mayor que él, y Pisias el más austero de sus amantes; por lo cual se oponía F
al matrimonio y acusaba a Antemión de entregar al muchacho a Ismenodora. Y éste a su vez le decía que él no obraba rectamente, sino que, aun siendo honrado en lo demás, imitaba a los malos amantes al privar al amigo de una casa, de un matrimonio y de grandes bienes, a fin de que, puro y lozano, se mostrase desnudo el mayor tiempo posible en las 750A
palestras[10].

3. Así pues, para no llegar poco a poco hasta la cólera incitándose el uno al otro, acudieron ante mi padre y sus compañeros tomándoles como jueces y árbitros[11]. Y de entre los demás amigos, como si estuviese preparado, Dafneo estaba a favor de uno y Protógenes a favor del otro.

Como éste sin recato hablaba mal de Ismenodora, Dafneo dijo: «¡Oh Heracles! ¿qué no se puede esperar si incluso Protógenes está aquí para combatir al Amor, él cuyas ocupaciones, serias y jocosas, todas giran en torno al Amor o merced al Amor,

---

las novelas, no faltan ejemplos de mujeres maduras que, como Ismenodora, se enamoran de jóvenes efebos.

[10] La idea proviene del *Fedro* (240a): «el amante desearía que el amado permaneciera soltero, sin hijos y sin casa el mayor tiempo posible, en su anhelo de gozar de su dulce fruto el mayor tiempo posible». En Grecia la pederastia normalmente supone para el amado una condición transitoria, hasta que alcanza la madurez adulta y accede a las metas existenciales que conlleva el matrimonio.

[11] En Pseudo Luciano (*Amores* 9-10, 17-18, 29) un personaje, Licino, actúa de igual modo como juez y mediador entre los defensores de una y otra clase de amor.

olvido de los coloquios, olvido de la patria[12],

B no como para Layo que sólo cinco jornadas se alejó de su patria? Pues el Amor de aquél era lento y terrestre, el tuyo desde Cilicia hasta Atenas

desplegando sus ágiles alas vuela a través del mar[13],

para observar a los bellos mancebos y deambular tras ellos». Pues sin duda desde el principio tal había sido la causa del viaje de Protógenes.

4. Ante la risa suscitada, Protógenes respondió: «¿crees que yo combato ahora al Amor, no que lucho en favor del Amor contra la incontinencia y la lujuria que a los más vergonzosos actos y pasiones tratan de imponer los nombres más bellos y nobles?» Y Dafneo contestó: «¿llamas acto más
C vergonzoso al matrimonio y a la unión de hombre y mujer, vínculo que no ha habido ni hay más sagrado?»

«En verdad —respondió Protógenes—, al ser éste necesario para la procreación, los legisladores no hacen mal en exaltarlo y elogiarlo ante la multitud[14]. Mas del verdadero

---

[12] Probablemente la cita pertenece al *Crisipo* de Eurípides (cf. pág. 632 Nauck), cuyo argumento trataba el rapto del joven Crisipo por parte de Layo, rey de Tebas, que se desplazó para ello hasta Pisa, en Élide, donde reinaba Pélope, el padre de aquél. La tradición consideraba éste el primer ejemplo de pederastia en Grecia (cf. Plat., *Leyes* VIII 836b-c; Aten., XIII 602f): Layo habría renunciado al amor de las mujeres por un oráculo que le advertía de la muerte a manos de su hijo; pero finalmente se casó con Yocasta, de quien tuvo a Edipo.

[13] Verso de un epodo de Arquíloco (fr. 181, 11 West = 28, 11 Adrados); citado parcialmente en Plutarco, *Mor.* 507A.

[14] Un planteamiento similar desarrolla Musonio Rufo, *Disert.* XV. La condición natural y necesaria de la unión entre hombre y mujer para la perpetuación del género humano sirve a la vez como argumento a favor y

Amor ni un tanto hay en el gineceo, ni yo al menos llamo amar a la pasión que vosotros sentís por mujeres o doncellas, como tampoco las moscas aman la leche ni las abejas los panales, ni los criadores y cocineros aprecian los terneros y aves que ceban en la oscuridad.

Como la naturaleza despierta un apetito moderado y suficiente por el pan y los alimentos, mas el exceso convertido D en pasión se llama glotonería y gula, de igual modo está en la naturaleza la necesidad del mutuo placer entre mujeres y hombres, mas el impulso que a ello mueve, cuando por su fuerza y vehemencia se hace violento e incontenible, indebidamente lo llaman Amor. Pues el Amor que ha prendido en un alma bien dotada y joven culmina en la virtud a través de la amistad[15]; mientras que esos deseos hacia las mujeres, en el mejor de los casos, permiten sólo disfrutar del placer y goce de la juventud y del cuerpo, como atestiguó Aristipo al responder, al que acusaba a Lais de no amarle, que creía que el vino y el pescado tampoco le amaban, pero usaba de uno E y otro con placer[16]. Pues el fin del deseo es el placer y el goce. En cambio el Amor, cuando pierde la esperanza de la amistad, no quiere permanecer ni cultivar lo molesto y flo-

en contra del amor heterosexual en PSEUDO LUCIANO, *Amores* 19 s., 33 s.; véase luego 752A.

[15] La idea del amor que, bajo el impulso de un alma bella, conduce hacia la virtud y la amistad, repetida con insistencia en pasajes sucesivos (750E; 751A; 751D; 752A; 759D; 768E; 769C), es común al platonismo (cf. *Banquete* 209b y 218a; MÁXIMO DE TIRO, XIX 4B) y a la filosofía estoica (cf. DIÓG. LAER., VII 129-130; CRISIPO, *Stoic. Vet. Fr.* III 716-722 VON ARNIM). Véase también JEN., *Recuerdos de Sócrates* IV 1, 2.

[16] Aristipo de Cirene, filósofo que perteneció al círculo de Sócrates y fundó la escuela cirenaica, es considerado precursor del epicureísmo por el carácter hedonista de sus teorías. Lais fue una famosa cortesana de Corinto: véase el parágrafo 767f; de su relación con Aristipo nos habla también DIÓGENES LAERCIO, II 74-75.

reciente de la juventud, si no produce el fruto propio de su carácter en forma de amistad y virtud. Has oído que cierto marido en una tragedia decía a su mujer:

¿me odias? Yo de buen grado me dejaré odiar
trocando en ganancia tu desprecio por mí[17].

Y no es más amoroso que éste el que soporta a una mujer perversa y displicente no por una ganancia sino a causa de
F los placeres sexuales y la copulación. Tal como poetizó Filípides el cómico burlándose del orador Estratocles:

al volverse ella besas apenas su coronilla[18].

De modo que, si también a esta pasión se debe llamar amor, es un amor femenil y bastardo que termina en el gineceo como en un Cinosarges[19]. O mejor dicho, como a cierta
751A águila llaman genuina y montaraz, la que Homero denominó *negra* y *cazadora*[20], mas hay otras especies de bastardas que capturan pájaros lentos y peces por los estanques y que faltas de alimento muchas veces emiten un graznido hambriento y quejumbroso; de igual modo el único Amor genuino es el amor por los muchachos, no

---

[17] Cita de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 401 Nauck = Kannicht-Snell).

[18] Filípides, fr. 31 Kock = 26 Kassell-Austin. Este poeta de la comedia nueva hizo blanco frecuente de sus burlas al orador ateniense Estratocles (cf. Plut., *Vida de Demetrio* 11, 12, 24, 26).

[19] El Cinosarges era el único gimnasio de Atenas al que podían acceder los hijos ilegítimos o nacidos de madre extranjera (véase Plut., *Vida de Temístocles* 1, 3-4). En la casa griega las habitaciones de los hombres estaban normalmente separadas de los aposentos destinados a las mujeres (gineceo).

[20] En *Ilíada* XXI 252 y XXIV 316. Cf. Aristót., *Investigación sobre los anim.* IX 2 (618b 26 ss.).

resplandeciente de deseo,

como dice Anacreonte del amor por las doncellas, ni

de perfumes lleno y radiante[21],

sino que lo verás sencillo y sobrio en las escuelas filosóficas o tal vez por los gimnasios y palestras a la caza de jóvenes[22], exhortando a la virtud de forma muy viva y noble a los que son dignos de su cuidado.

En cambio, ese amor lánguido y casero que pasa el tiempo en los regazos y lechos de las mujeres, que siempre per- B
sigue la molicie y se abandona a placeres nada viriles, ni amigables ni entusiásticos, merece ser rechazado, como lo rechazó Solón. Pues prohibió a los esclavos amar a muchachos y ungirse de aceite en el gimnasio[23], mas no les impidió practicar la copulación con mujeres. La amistad, en efecto, es algo bello y elevado, en tanto que el placer es vulgar e

---

[21] Ambas citas de Anacreonte corresponden al fragmento 444 PAGE. Esta contraposición entre la belleza natural de los mancebos y los artificiales arreglos de las mujeres responde a un tópico tradicional en la literatura erótica: véase AQUILES TACIO, II 38, 2-3; PS. LUC., *Amores* 38-41. En otros casos (como ARISTÉNETO, *Epist.* I 1) el argumento de la belleza natural se emplea a favor de la mujer.

[22] Cf. PLUT., *Mor.* 1073B *(Stoic. Vet. Frag.* III 719 VON ARNIM): «pues el amor, dicen, es una caza de un mancebo inmaduro pero bien dotado encaminada a la virtud.»

[23] Literalmente «ungirse de aceite en seco» *(xēraloipheîn)* sin haberse bañado, como se hacía en los gimnasios. En la *Vida de Solón* 1, 6, comenta PLUTARCO esta ley: «y dictó una ley que prohibía al esclavo *ungirse de aceite en el gimnasio* y amar a los muchachos, poniendo así esta práctica entre las costumbres bellas y respetables y en cierto modo invitando a ello a los que eran dignos, al excluir a los indignos». Véase también ESQUINES, I 138-139, que igualmente comenta dicha ley; y PLUT., *Mor.* 152D.

innoble. Por ello el que un esclavo ame a muchachos no es noble ni elevado; pues ese amor es copulación, como el amor a las mujeres.»

5. Aunque Protógenes deseaba todavía hablar más, Dafneo, interrumpiéndole, dijo: «Has hecho bien, ¡por Zeus!, al mencionar a Solón y se le debe tomar como pauta del hombre amoroso:

c *mientras en las ansiadas flores de la juventud a un muchacho ame,*
⟨deseando⟩ sus miembros y su dulce boca[24].

Y añade a Solón las palabras de Esquilo:

la venerable pureza de tus miembros no respetaste,
¡el más ingrato a mis frecuentes besos![25]

Otros por cierto se burlan de ellos, porque incitan a los amantes a examinar los muslos y la cadera como sacrificadores y adivinos. Yo, por mi parte, considero muy importante esta prueba a favor de las mujeres. Pues si la relación antinatural con varones no destruye ni daña el afecto amoro-
D so, mucho más razonable es que el amor de mujeres y hom-

[24] Sol., fr. 25 West = 12 Adrados. Ateneo (XIII 602e) cita completo el segundo verso, el pentámetro del dístico elegíaco.

[25] Dos trímetros yámbicos pertenecientes a una tragedia perdida de Esquilo, *Mirmidones* (fr. 135 Nauck = 228b Mette): Aquiles habla al cadáver de su amigo Patroclo y le reprocha que no se haya mantenido vivo para su amado. Compárese Plat., *Banq.* 180a; Plut., *Mor.* 61a; Aten., XIII 602e; Ps.-Luc., *Amores* 54. La profunda y verdadera amistad entre Aquiles y Patroclo, que Homero describe magistralmente en la *Ilíada*, fue interpretada como relación pederástica por Esquilo en esta tragedia, y sucesivamente por otros autores (Plat., *Banq.* 179e-180b; Esquines, I 142 ss.); interpretación rechazada a su vez por Jenofonte., *Banq.* 8, 31.

bres, conforme a la naturaleza, conduzca a la amistad a través de la gracia. Gracia efectivamente han llamado los antiguos, Protógenes, a la complacencia de la hembra al varón. Así también dijo Píndaro que Hefesto nació de Hera *sin las gracias*[26]. Y Safo, dirigiéndose a una joven que aún no tiene edad para el matrimonio, dice:

Me parecías una muchacha pequeña y sin gracia[27].

Heracles es interrogado por alguien:

¿Con violencia lograste sus gracias o persuadiendo a la jo-
[ven?[28].

Mas la gracia obtenida de los varones, mediante violencia y rapiña cuando no acceden por su voluntad, y con molicie y afeminamiento si se entregan voluntariamente contra la naturaleza *para ser cubiertos* —según Platón[29]— *a la manera* E *de un cuadrúpedo y engendrar hijos,* es por completo desgraciada, indecorosa y displicente. Por eso, creo, también Solón escribió aquellos versos siendo joven aún y *lleno de*

---

[26] La expresión procede de PÍNDARO *(Pít.* II 42), pero allí se aplica a la Nube *(Néfele)* que, semejante a Hera, formó Zeus cuando Ixión pretendió unirse a la diosa, unión de la que nacería el padre de los Centauros. En HESÍODO *(Teog.* 927 s.) se dice que «Hera engendró al ilustre Hefesto sin unión amorosa».

[27] Fr. 49, 2 PAGE.

[28] Verso de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 402 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

[29] La expresión está tomada, con alguna variación, del *Fedro* 250e (y de *Leyes* I 636c). En el pasaje hay también ecos de JENOFONTE, *Hierón* I 34, 36. Mantengo en la traducción el término «gracia» *(cháris),* que designa aquí la 'complacencia o favor amoroso', para salvar el juego de palabras del original («gracia ... desgraciada»), que es un recurso frecuente (cf. ESQ., *Agam.* 1545; *Coéf.* 44; EUR., *Ifig. entre los tauros* 566; *Fenic.* 1757; PLUT., *Mor.* 64A; 583F).

abundante esperma», como dice Platón[30]; y éstos al hacerse viejo:

Ahora me son gratas las obras de Ciprogenia, de Dioniso
y de las Musas, que a los hombres proporcionan alegrías[31].

Como si, después del huracán y la tempestad de los amores a los muchachos, pusiera su vida en una cierta calma, la del matrimonio y la filosofía.

Por tanto, si atendemos a la verdad, Protógenes, una
F misma y única pasión es la del Amor hacia los muchachos y hacia las mujeres. Pero si por afán de discutir quieres distinguirlos, ese amor a los muchachos no parece obrar con moderación, sino que, como un oscuro bastardo nacido tarde y a destiempo en la vida, trata de expulsar al Amor genuino y más antiguo. Pues fue ayer, compañero, o anteayer cuando penetró furtivamente en los gimnasios con el desvestirse y las desnudeces de los jóvenes[32], acariciándolos suavemente e insinuándose; luego poco a poco echó alas en las palestras
752A y ya no es posible contenerlo, sino que ultraja y mancilla aquel amor conyugal que contribuye a la inmortalidad de la

---

[30] *Leyes* VIII 839b.

[31] Este mismo dístico elegiaco de SOLÓN (fr. 26 WEST = 20 ADRADOS) es citado también por PLUTARCO en la *Vida de Solón* 31, 7 y, seguido de comentario, en *Mor.* 155F, 156C-D. Ciprogenia, «nacida en Chipre», es un epíteto de la diosa Afrodita.

[32] Recuérdese la noticia de TUCÍDIDES (I 6, 5): «Los lacedemonios fueron los primeros en practicar ejercicios gimnásticos y en untarse con grasa al practicarlos, desnudándose en público. Antiguamente, incluso en los Juegos Olímpicos, los atletas competían llevando taparrabos en torno a sus partes pudendas, y no hace muchos años que esto ha cesado.» Y, en el mismo sentido, PLATÓN, *Rep.* V 452c-d.

raza mortal reavivando puntualmente de su extinción nuestra naturaleza a través de los nacimientos[33].

Ese amor niega el placer, pues siente vergüenza y temor. Y necesita de alguna excusa noble para acercarse a los bellos y lozanos mancebos. Su pretexto, por tanto, es la amistad y la virtud. Se cubre de polvo, toma baños fríos, frunce las cejas[34], y exteriormente declara practicar la filosofía y la prudencia a causa de la ley[35]. Mas luego de noche y en la calma:

dulce es la cosecha en ausencia del guardián[36].

---

[33] La idea de la procreación como un medio para asegurar la inmortalidad del género humano es planteada en términos parecidos en PLATÓN, *Banq.* 207d (y 208d): «la naturaleza mortal busca en lo posible existir siempre y ser inmortal; y solamente puede serlo con la procreación, porque siempre deja un ser nuevo en lugar del viejo». Véase también MUSONIO, *Disert.* XIV (pág. 72-73 HENSE); y *supra* 750c. El tema constituye un argumento recurrente en los *Sonetos* de SHAKESPEARE.

[34] Antes de ejercitarse en la palestra los jóvenes ungían su cuerpo desnudo con aceite y lo cubrían de una fina capa de polvo. Los baños fríos eran estimados, sobre todo entre los deportistas, por su efecto estimulante de la fortaleza y la virilidad, mientras que los baños calientes se consideraban enervantes (cf. ARISTÓFANES, *Nubes* 1044-46). El gesto de «fruncir el ceño» caracteriza la pose del intelectual empeñado en serios y enojosos argumentos (cf. PLUT., *Mor.* 412E-F); la fingida y artificial solemnidad de los filósofos, que «fruncen el ceño» con intención de sublimar la pederastia, es objeto de ironía en Ps. LUCIANO, *Amores* 53-54 (y 23).

[35] La legislación sobre la homosexualidad no era homogénea en todas las ciudades griegas. La pederastia parece haber estado legalmente admitida sólo en la Élide; en Esparta o en Creta, donde alcanzó una gran implantación, el trato carnal con los efebos estaba, al menos teóricamente, prohibido (cf. JEN., *Const. laced.* 12-14); en otras ciudades, en fin, había leyes que ponían ciertos límites a los abusos, la violencia, la prostitución o la relación entre libres y esclavos (cf. ESQUIN., I 13-21, 139). Véase PLAT., *Banq.* 182a-c.

[36] Trímetro yámbico de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 403 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

Si, como dice Protógenes, la relación con muchachos no
B participa de los placeres sexuales, cómo puede existir Amor no estando presente Afrodita[37], a la cual, por designio de los dioses, le ha correspondido servir y asistir, y participar de su honor y su poder en la medida en que ella se lo otorga. Si existe un Amor sin Afrodita, es como una borrachera sin vino, con bebida de higos y de cebada, una turbación infructuosa e imperfecta, que sacia y produce hastío.»

6. Ante estas palabras Pisias estaba visiblemente furioso e indignado contra Dafneo. Y al hacer éste una breve pausa, dijo: «¡Por Heracles, qué destreza y osadía, hombres que reconocen estar ligados por sus miembros viriles a la hembra,
C como los perros, y que desplazan y desalojan al dios de los gimnasios y de los paseos filosóficos y de la conversación pura y abierta a la luz del sol, para recluirlo en burdeles entre navajas, pócimas y hechizos de mujeres licenciosas! Ya que, al menos para las honestas, ni enamorarse ni dejarse amar es ciertamente decoroso.»

Entonces también mi padre —dijo— replicó a Protógenes y exclamó:

«Estas palabras hacen armarse al pueblo argivo[38].

---

[37] En el texto griego hay un juego etimológico entre el nombre de la diosa Afrodita *(Aphroditē)* y un adjetivo derivado que designa los «placeres sexuales» *(aphrodísia)*. Tanto Afrodita como Eros son divinidades del amor, pero con un reparto complementario de atribuciones: la diosa patrocina los placeres y las relaciones sexuales; el dios promueve el deseo y la pasión amorosa. En la religión griega conviven una imagen más arcaica de Eros cósmico y primigenio, y una imagen más reciente, evocada en este pasaje, del dios como asistente o *páredros* de Afrodita; imágenes a las que se superpone desde época helenística la figura de Eros niño.

[38] Trímetro yámbico de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 404 Nauck = Kannicht-Snell).

Y ¡por Zeus! la desmesura de Pisias nos convierte en partidarios de Dafneo, al atribuir a los matrimonios una unión sin amor y carente de la amistad inspirada por un dios; esa unión, si falta la gracia y la complacencia amorosa, vemos que a duras penas puede mantenerse bajo el pudor y el mie- D
do sólo con yugos y frenos.»

Y Pisias respondió: «Poco me importa esa razón. En cuanto a Dafneo veo que le ocurre lo mismo que al cobre. Pues éste se funde y fluye licuado no tanto por el fuego como por el cobre encendido y fluente, cuando se le vierte encima. Y a aquél no le turba la belleza de Lisandra, sino que, de tratar y frecuentar ya mucho tiempo a uno completamente inflamado y lleno de fuego[39], se abrasa. Y es evidente que, si no huye pronto a nuestro lado, se fundirá con él.

Pero veo —añadió— que sucede precisamente lo que más deseaba Antemión, que choco también yo con los jueces[40], E
de modo que me detengo.» Y Antemión repuso: «Bien hecho, ya que desde el principio se debía hablar de nuestro tema».

7. «Pues bien —dijo Pisias—, tras proclamar que al menos por lo que a mí respecta todas las mujeres pueden tener amante, afirmo que la riqueza de esa mujer debe ser evitada por el joven, no sea que al mezclarlo con tan gran boato y abundancia lo hagamos desaparecer sin darnos cuenta como el estaño en el cobre. Pues gran cosa es, si al unirse con una mujer modesta y sencilla un joven, a la manera del vino,

[39] Estas palabras aluden probablemente al mismo Plutarco, amigo de Dafneo, ferviente partidario del amor conyugal, y que, en el momento en que tuvo lugar el coloquio, era un joven recién casado (véase *supra* 749b).

[40] Los demás interlocutores, que actúan como árbitros del coloquio (véase *supra* 750a).

predomina en la mezcla[41]. Pero vemos que ésta parece man-
F dar y dominar. Pues no habría rechazado a celebridades, linajes tales y riquezas para pretender a un joven con clámide que aún necesita de pedagogo[42].

Por ello los hombres sensatos renuncian ellos mismos y recortan, como si fuesen alas, las excesivas riquezas de sus mujeres, que producen arrogancia y vanidad inconstante y frívola, y bajo cuyo impulso muchas veces alzan el vuelo. Y
753A aunque permanezcan, es mejor estar atado con cadenas de oro, como en Etiopía[43], que por la riqueza de una mujer.»

8. «Y no menciona aquello, —añadió Protógenes—, que nos arriesgamos a contravenir de manera absurda y grotesca a Hesíodo, el cual dice:

cuando ni te falte demasiado para los treinta años
ni los sobrepases demasiado, ése es el momento del matri-
[monio;
la mujer, que pase cuatro años de la pubertad y al quinto se
[case[44];

si nosotros llegásemos a unir a un hombre inmaduro con una mujer tantos años mayor, como quienes (tratan de ma-

---

[41] El texto alude a la costumbre griega de atemperar el vino mezclándolo con agua. Una imagen parecida se emplea luego en 769E-F.

[42] La *clámide* era una capa o túnica corta que constituía el uniforme de los efebos (véase *infra* 754F-755A). El *pedagogo*, generalmente un esclavo, estaba encargado de acompañar a los muchachos a la escuela y de velar por su educación en general (véase PLUT., *Mor.* 3F-4B; Ps. LUCIANO, *Amores* 44). Así pues, llevar clámide e ir acompañado de un pedagogo significa ser aún adolescente, demasiado joven para el matrimonio.

[43] Según cuenta HERÓDOTO (III 23), en Etiopía los prisioneros eran atados con cadenas de oro debido a la escasez del cobre. Véase también HELIODORO, IX 1, 5.

[44] *Trabajos y días* 696-698.

durar⟩ dátiles o higos[45]. Sin duda, ¡por Zeus¡, está enamorada de él y arde en deseo. ¿Quién es, entonces, el que le impide rondar ante su puerta, cantar la serenata frente a su portal cerrado[46], coronar de guirnaldas sus retratos y batirse con los amantes rivales? Pues estas cosas son propias del amor. Que baje las cejas y cese en su orgullo, adoptando una actitud adecuada a su pasión. Y si tiene pudor y es honesta, que permanezca decentemente en casa aguardando a los pretendientes y galanes. A una mujer que declara estar enamorada habría que evitarla y aborrecerla, y no aceptarla en absoluto poniendo como principio de un matrimonio tal incontinencia.» B

9. Cuando Protógenes calló, dijo mi padre: «¿Ves, Antemión, que de nuevo plantean el tema en general y nos obligan a intervenir en el coloquio a nosotros que no negamos ni rehuimos ser coreutas del amor conyugal?» «Sí, ¡por Zeus!», dijo Antemión, «defiende ahora contra ellos el amor con más argumentos, y sal además en ayuda de la riqueza, con la que mayormente nos asusta Pisias.» C

---

[45] En el texto transmitido hay una laguna, de unas nueve letras, que ha sido suplida con el añadido inserto entre corchetes angulares. Para facilitar la maduración de los higos era costumbre atar al árbol ramas de higuera silvestre: véase Plut., *Mor.* 700F; Teofrasto, *Sobre las causas de las plantas* II 9, 5 (también *Hist. de las plantas* II 8, 3).

[46] El «rondar ante la puerta» *(kōmázein epì thýras)* del ser amado y el «canto junto a la puerta cerrada» *(ádein tò paraklausíthyron)* por parte del amante excluido son expresiones tradicionales de un tópico que llegó a constituirse en género poético (cf. *Ant. Pal.* V 23; V 189; V 213; Hor., *Odas* III 10; Aristén., *Epist.* II 20; y también *infra* 759B). En estas palabras llenas de ironía Protógenes imagina a Ismenodora practicando los mismos recursos con que los amantes masculinos solían cortejar a la persona amada. Un curioso ejemplo de inversión de papeles en este sentido ofrece el *Frag. Grenfellianum (Lyr. adesp.* 1 Powell), donde una muchacha dirige a su amado los tópicos del *paraklausíthyron.*

«¿Qué reproche —dijo mi padre—, no podría hacerse a una mujer, si a causa de su amor y su riqueza hemos de rechazar a Ismenodora? Es importante y rica, en efecto. ¿Y qué, si es hermosa y joven? ¿Y qué, si por su linaje es eminente e ilustre? ¿Las honestas no poseen ⟨un talante⟩ severo y ceñudo, adusto e insoportable, y las llaman 'castigos' al D estar airadas con sus maridos, porque son honestas?[47]. ¿Acaso es lo mejor, entonces, tomar de la plaza en matrimonio a una Abrótono de Tracia o a una Baquis de Mileto llevándola desposada mediante compra y un chorro de nueces?[48]. Sin embargo, incluso de éstas sabemos que han esclavizado a no pocos del modo más vergonzoso. Flautistas de Samos y danzarinas, Aristonica y Enante con su tamboril y Agatoclea pisotearon coronas de reyes[49]. Semíramis de Asiria era una sierva, concubina de un esclavo del palacio real. Cuando el gran rey Nino se encontró con ella y se enamoró, hasta tal punto lo dominó y menospreció que le pidió incluso que E le permitiera por un solo día sentarse en el trono ciñendo la

---

[47] El pasaje (en cuya transmisión hay una laguna de unas seis letras) tiene paralelo en *Mor.* 142A, donde Plutarco también rechaza la figura de una esposa demasiado severa y carente de «gracias», incapaz de suscitar el amor del marido y desagradable para la convivencia matrimonial.

[48] Se trata de dos cortesanas: Abrótono fue la madre de Temístocles (cf. Plut., *Vida de Temístocles* 1, 1; Aten., XIII 576C); y Baquis era oriunda de Samos, según Ateneo (XIII 594b). En Atenas era costumbre echar nueces o higos sobre la cabeza de los esclavos recién comprados y también de la novia como ceremonia de bienvenida a su nuevo hogar (cf. Aristóf., *Pluto* 768-69).

[49] Agatoclea fue una cortesana que tuvo a su merced a Tolomeo IV Filopátor, rey de Egipto entre 221 y 204 a. C. Enante, cortesana también, era la madre de Agatoclea. Cf. Plut., *Vida de Cleómenes* 33, 2; y también Polibio, XIV 11, 5; XV 25, 12; 33, 7-9. Sobre Aristonica no tenemos noticia; podría tratarse de una confusión con la cortesana Estratonice, ligada a Tolomeo II Filadelfo (según Aten., XIII 576f) o a Mitrídates (según Plut., *Vida de Pompeyo* 36, 4 ss.).

corona y gobernar. Cuando aquél se lo concedió y ordenó a todos que la sirvieran y obedecieran como a él mismo, dictó con moderación las primeras órdenes, para probar a los guardias. Una vez que observó que a nada se oponían ni vacilaban, ordenó apresar a Nino, luego encadenarlo, y finalmente matarlo. Tras llevar a cabo todo esto, reinó brillantemente en Asia durante mucho tiempo[50]. ¿Y Belestique, ¡por Zeus!, no era una mujerzuela extranjera adquirida en la plaza, de la que tienen los de Alejandría santuarios y templos que el rey le consagró por amor con la inscripción de 'Afrodita Belestique'?[51]. ¿Y la que comparte aquí el templo y el culto de Eros, y en Delfos se halla erigida en oro entre reyes F
y reinas, con qué dote dominó a sus amantes?[52].

Pero así como aquéllos por su debilidad y molicie sin darse cuenta fueron presa de ⟨malas⟩ mujeres, otros en cam-

---

[50] La historia de Nino (fundador epónimo de Nínive) y Semíramis (reina de Babilonia) se halla recogida en Diodoro (II 1-20), y también fue objeto de tratamiento novelesco en una obra, probablemente del s. I a. C., de la que conservamos fragmentos (puede verse la traducción de J. Mendoza, *Caritón de Afrodisias, Quéreas y Calírroe. Jenofonte de Éfeso, Efesíacas. Fragmentos novelescos,* Madrid, B.C.G., 1979, págs. 327-339).

[51] Esta célebre cortesana fue amante de Tolomeo II Filadelfo, que reinó en Egipto entre los años 286-246 a. C. (véase Clemente, *Protrép.* IV 48, 2). Según la noticia de Ateneo (XIII 596e), Belestique era descendiente del linaje de los Atridas.

[52] El texto alude a la cortesana Frine de Tespias (s. IV a. C.), bien conocida para Plutarco y su auditorio. En el santuario de Apolo en Delfos y en el templo de Eros en Tespias había sendas estatuas de Frine esculpidas por Praxíteles, que fue su amante; en Tespias, además, la imagen de Frine estaba flanqueada por una estatua de Eros y otra de Afrodita, también obra de Praxíteles. Asimismo, según la tradición, Frine sirvió de modelo al escultor para su célebre Afrodita de Cnido. Véase *Ant. Pal.* XVI 206; Plut., *Mor.* 336C-D, 401A, D; Paus., I 20, 1-2; IX 27, 3-5; X 14, 7; Aten., XIII 590-591; Alcifrón, IV 1 (fr. 3).

bio, desconocidos y pobres, por unirse a mujeres ricas e
754A ilustres, no se corrompieron ni cedieron en nada de su dignidad, sino que compartieron la vida siendo respetados y ejerciendo su dominio con benevolencia. El que reprime a la mujer y la reduce a la estrechez, como a un anillo por temor a que al estar flaco se le desprenda, es semejante a los que esquilan las yeguas y luego las conducen ante un río o un lago. Pues se dice que, al ver cada una la imagen de su aspecto afeada y deforme, cesa en sus relinchos y se deja montar por los asnos[53]. Preferir la riqueza de una mujer a su virtud o su alcurnia es vil e innoble, mas evitar la riqueza
B unida a la virtud y la alcurnia es necio[54]. Antígono, por cierto, al escribir a la guarnición que había fortificado Muniquia, le recomendaba no sólo hacer fuerte la correa sino también flaco el perro, a fin de que redujera los abundantes recursos de los atenienses[55]. Al marido de una mujer rica o hermosa no le conviene hacerla fea o pobre, sino mostrarse a sí mismo como igual y nada servil por su moderación, prudencia e impavidez ante todo lo relativo a ella, como si en la balanza pusiera autoridad e influencia con su carácter, mediante el cual la domina y la guía de un modo justo y provechoso a la vez[56].

---

[53] Tal comportamiento es descrito por Aristóteles, *Investigación sobre los animales* VI 18 (572b, 7); y Columela, VI 35. Una argumentación similar desarrolla Plutarco en *Mor.* 139B.

[54] Compárese Plat., *Leyes* VI 773a.

[55] Los macedonios mantuvieron casi ininterrumpidamente una guarnición en la colina fortificada de Muniquia, en el Pireo, desde su ocupación por Antípatro el 322 a. C. (véase Plut., *Mor.* 850D, con nota). La anécdota se refiere al rey macedonio Antígono Gonatas (277-239 a. C.), hijo de Demetrio Poliorcetes. Cf. Paus., II 8, 6.

[56] En los *Preceptos matrimoniales* 11 y 33 *(Mor.* 139C-D, 142D-E) Plutarco manifiesta la misma idea de un matrimonio donde la autoridad

Además, es edad y momento adecuado para el matrimonio cuando se puede procrear y engendrar. Y tengo entendi- C do que la mujer está en su plenitud. Pues —dijo al tiempo que sonreía a Pisias— no es mayor que ninguno de sus amantes rivales, ni tiene canas, como algunos de los apegados a Bacón. Si éstos se hallan en edad de tratarlo, ¿qué impide que también ella cuide del muchacho mejor que una joven cualquiera? Pues los jóvenes son difíciles de unir y conciliar, y apenas al cabo de mucho tiempo deponen su orgullo y su insolencia. Mas al principio se agitan en tormenta y rivalizan con su pareja, y sobre todo si el Amor está presente, como un vendaval en ausencia de timonel, trastorna y arruina el matrimonio, al no ser capaces de mandar ni querer obedecer.

Si un bebé está sometido a la nodriza, un niño al maes- D tro, un efebo al gimnasiarco[57], un mancebo a su amante, un hombre adulto a la ley y al estratego, y nadie está libre de autoridad ni es independiente, ¿qué tiene de extraño si una mujer sensata de más edad va a gobernar la vida de un hombre joven, siendo beneficiosa por su mayor prudencia, y dulce y agradable por su afecto. En resumen —dijo—, siendo beocios, debemos venerar a Heracles y no sentir enojo por la diferencia de edad en el matrimonio, reconociendo E que también aquél a su propia esposa Mégara, que contaba treinta y tres años, la entregó en matrimonio a Yolao, que tenía entonces dieciséis años»[58].

---

del marido predomine, pero esté siempre fundada en el afecto y el respeto mutuos.

[57] Magistrados que ejercían la máxima autoridad sobre los efebos y vigilaban su conducta (véase *infra* 755A).

[58] Tanto Heracles como Yolao eran objeto de culto en Beocia (cf. PÍNDARO, *Ístm.* IV 73-86). Según la versión más común de la leyenda, Heracles (hijo de Zeus y Alcmena) dio muerte a sus hijos en un ataque de locura cau-

10. Cuando el coloquio entre ellos se hallaba en tal punto, dijo mi padre, llegó con su caballo al galope desde la ciudad un compañero de Pisias anunciando un hecho asombroso lleno de audacia.

Ismenodora, según parece, pensando que Bacón personalmente no sentía desagrado por el matrimonio pero se avergonzaba ante quienes le disuadían, decidió no dejar escapar al muchacho. Así pues, hizo venir a los amigos de condición más vigorosa y que eran favorables a su amor y a las mujeres más íntimas y, tras ponerlos de acuerdo, aguardaba el momento en que Bacón, al salir de la palestra, tenía
F costumbre de pasar decentemente junto a su casa. Y en el instante en que se acercaba con dos o tres camaradas ungido de aceite, Ismenodora misma salió a su encuentro en la puerta y le tocó sólo la túnica; los amigos, llevándose al hermoso joven gentilmente envuelto en la túnica y el manto, lo introdujeron todos juntos en la casa y cerraron de inmediato las puertas.

755A Al punto las mujeres en el interior le quitaron la túnica y le pusieron un vestido nupcial. Los criados corriendo de un lado para otro coronaban de olivo y laurel las puertas no sólo de Ismenodora sino también de Bacón. Y la flautista recorrió el callejón haciendo sonar la flauta[59]. De los tes-

---

sado por los celos de Hera; a fin de expiar su culpa, marchó a Tirinte para ponerse al servicio del rey Euristeo; y, a su regreso de los *trabajos,* confió a su esposa Mégara (hija de Creonte, rey de Tebas) al joven Yolao, que era su sobrino, compañero y auriga. Véase Mosco, *Mégara* 12-44; Diod., IV 11, 1-3; IV 31, 1; Apolodoro, II 4, 11-12; II 6, 1; *Escolio a* Pínd., *Istm.* IV 104. Eurípides en su *Heracles,* seguido por Séneca en el *Hercules furens,* ofrece un tratamiento distinto de la leyenda (el héroe mata a Mégara junto con sus hijos después de realizar los *trabajos).*

[59] El vestido, las guirnaldas y el sonido del *aulós* («flauta-oboe») son símbolos nupciales; la ceremonia ritual de matrimonio (sacrificio y cortejo nupcial) se celebrará más tarde (771D). El rapto de Bacón por Isme-

pieos y los forasteros, unos se reían, otros se indignaban e incitaban a los gimnasiarcos; pues ejercen firme autoridad sobre los efebos y prestan atención con rigor a sus actos. Ningún comentario se hacía de los participantes en el certamen[60], sino que habían abandonado el teatro y estaban ante las puertas de Ismenodora con comentarios y discusiones entre unos y otros. B

11. Así pues, cuando el amigo de Pisias, avanzando a caballo como en la guerra, refirió turbado aquello, que Ismenodora había raptado a Bacón, Zeuxipo —dijo mi padre— se echó a reír y, como admirador de Eurípides que era, exclamó :

«aun orgullosa de tu riqueza, mujer, conservas pensamientos [de mortal[61].»

Y Pisias dió un salto gritando: «¡Dioses!, ¿a qué extremo llegará la libertad que subvierte nuestra ciudad? Pues ya la situación mediante el libertinaje camina hacia la anarquía. Sin embargo, es ridículo tal vez indignarse a propósito de las leyes y de la justicia, pues la naturaleza es transgredida C por el dominio de una mujer. ¿Qué hecho similar sufrió Lemnos?[62]. ¡Vayamos nosotros! ¡Vayamos —exclamó— a

---

nodora, un rapto consentido y sin violencia, responde a una forma tradicional de matrimonio (cf. PLUT., *Vida de Licurgo* 15, 4-7); lo inaudito del caso es que la iniciativa corresponda a la mujer, relegada normalmente a un papel pasivo en el establecimiento del vínculo matrimonial.

[60] El certamen de citaredos mencionado en 749c.

[61] Trímetro yámbico de una tragedia perdida de EURÍPIDES (fr. 986 NAUCK-SNELL). Cf. EUR., *Bacantes* 396.

[62] Las mujeres de Lemnos habían asesinado a todos los hombres de la isla y establecido una comunidad exclusivamente femenina bajo el gobierno de Hipsípila; luego se unieron a los Argonautas cuando éstos hi-

entregar a las mujeres el gimnasio y la sede del Consejo, si la ciudad está enervada por completo!».

Pisias, en fin, marchó delante y Protógenes le siguió, pues, por un lado, compartía su indignación y, por otro, pretendía calmarlo. Antemión dijo: «Impetuosa y lemnia es la audacia en verdad, propia, nosotros sin duda lo sabemos, de una mujer muy enamorada.» Y Soclaro dijo sonriendo: «¿Crees ciertamente que ha habido rapto y violencia, y no
D una defensa y estratagema del joven que es inteligente, ya que escapando a los abrazos de sus amantes se ha pasado a los de una viuda hermosa y rica mujer?» «No digas eso, Soclaro —replicó Antemión— ni sospeches de Bacón. Pues, aunque por naturaleza no era franco y sincero de carácter, a mí al menos no me lo habría ocultado, ya que me hacía partícipe de todos sus propósitos y en esto veía que yo era el más resuelto defensor de Ismenodora. Al Amor *es difícil combatir*, no *al corazón* como dice Heráclito[63]. *Pues lo que desee, lo compra incluso con la vida,* con las riquezas y con la reputación. Porque, ¿qué hay en la ciudad más honesto que Ismenodora? ¿Cuándo corrió sobre ella un comentario
E deshonroso o la sospecha de una mala acción alcanzó su casa? Pero parece haberse apoderado realmente de la mujer alguna inspiración divina y más fuerte que la razón humana.»

---

cieron escala allí (cf. Apolonio de Rodas, I 609-910; Valerio Flaco, II 98-430; Apolodoro, I 9, 17). Debido a su actuación el adjetivo *lemnio* se hizo proverbial como sinónimo de «violento», «terrible»; y así es empleado en las siguientes palabras de Antemión.

[63] La cita, correspondiente al fragmento 22 B 85 Diels-Kranz, también es recogida por Plutarco, con alguna variante textual, en otros lugares *(Mor.* 457D; *Vida de Coriolano* 22, 3). En el texto se contrapone la fuerza irrefrenable del Amor, que es un dios, a los impulsos humanos emanados del ánimo o corazón *(thymós).*

12. Y Pémptides dijo riendo: «Ciertamente existe una enfermedad del cuerpo, que llaman sagrada[64]. Por tanto, nada extraño resulta, si también algunos denominan sagrada y divina la pasión más furiosa y más grande del alma. Además, como una vez en Egipto vi a dos vecinos discutiendo por una serpiente que reptaba en el camino, pues ambos la llamaban buen genio, mas cada uno reclamaba tenerlo como propio[65], así al veros ahora mismo a vosotros tratando de arrastrar al Amor, como bien sobrenatural y divino, unos F
hacia los aposentos de los hombres y otros hacia los de las mujeres, no me sorprendía de que posea tan gran poder y estima la pasión, que es ensalzada y venerada por aquellos que debían expulsarla de todas partes y reprimirla. Así que hasta el momento guardaba silencio, pues veía que la discusión radicaba más en cuestiones privadas que generales. Mas ahora que Pisias se ha alejado, gustosamente oiría de 756A
vosotros con qué objetivo manifestaron que el Amor es un dios los primeros que hicieron esa declaración.»

13. Cuando Pémptides calló y mi padre comenzó a decir algo sobre este asunto, llegó otro de la ciudad, que venía

---

[64] Los griegos llamaban «enfermedad sagrada» a la epilepsia (cf. PLUT., *Mor.* 981D), pues consideraban que era causada por la posesión de un espíritu (véase el tratado hipocrático *Sobre la enfermedad sagrada)*. La analogía entre amor y epilepsia es señalada también por AULO GELIO (XIX 2). Compárese asimismo ARISTÉNETO, *Epíst.* II 13, que habla de la pasión amorosa como una enfermedad del alma. En cuanto a Pémptides de Tebas, personaje al que no se había nombrado hasta ahora en el diálogo, se trata de uno de los amigos beocios de Plutarco aludidos en 749c.

[65] En Egipto la serpiente era considerada un ser sagrado. Este pasaje contiene una de las pocas referencias (junto con 757E, 757F y 771C) del *Erótico* a los *daímones*, «genios» o «espíritus» intermedios entre lo divino y lo humano, un tema de gran importancia en la obra de Plutarco y muy arraigado en la religiosidad de la época.

a buscar a Antemión de parte de Ismenodora. Pues aumentaba la conmoción y entre los gimnasiarcos había discrepancia, uno creía que era preciso reclamar a Bacón, y el otro no permitía entrometerse. Así pues, Antemión se levantó y se puso en camino. Mi padre, dirigiéndose a Pémptides por su
B nombre, respondió: «Me parece que tocas un asunto importante y arriesgado, Pémptides; más aún, que remueves por completo los principios inmutables de la creencia que tenemos acerca de los dioses, al exigir una razón y una demostración acerca de cada uno. Pues basta la antigua y ancestral fe[66], y no es posible aducir ni encontrar una prueba más evidente,

aunque el saber sea descubrimiento de un ingenio eminen- [*te*[67].

Por el contrario, esa cierta base y fundamento común que sostiene la piedad, en caso de que sea agitada y trastocada su confianza y reconocimiento en uno solo, se hace insegura y sospechosa en todos. Has oído sin duda qué alboroto provocó Eurípides cuando compuso el comienzo de aquella *Melanipa:*

Zeus, ⟨¿quién es Zeus?⟩, pues no lo conozco sino de pala- [*bra.*

[66] Plutarco atribuye el mismo razonamiento al estoico Sarapión en *Mor.* 402E: «Pues es preciso... buscar soluciones a las aparentes contradicciones y no abandonar la piadosa y ancestral fe.»

[67] La cita corresponde al verso 203 de *Bacantes* de Eurípides, donde el adivino Tiresias parece aludir al descreimiento de algunos filósofos en la religión tradicional: «Tampoco alardeamos de sabios ante las divinidades. Y las tradiciones ancestrales, que antiguas como el tiempo hemos heredado, ningún argumento las derribará, aunque el saber sea descubrimiento de ingenios eminentes.» Recuérdese cómo Anaxágoras o Protágoras, antes que Sócrates, fueron acusados de impiedad en Atenas.

Tras obtener otro coro (confiaba, según parece, en el drama escrito en estilo solemne y exuberante), cambió el verso como ahora está escrito: C

Zeus, según lo proclama la verdad[68].

¿Y qué diferencia hay en que mediante la razón se ponga en duda y se cuestione la creencia acerca de Zeus o de Atenea o del Amor? Pues el Amor no exige ahora por primera vez un altar y un sacrificio, ni procedente de alguna superstición extranjera, como algunos llamados Atis y Adonis[69], se ha introducido por medio de andróginos y de mujeres y disfruta ocultamente de honores que no le corresponden, de modo que fuese acusado ante la justicia de ilegitimidad y bastardía entre los dioses. Sino que, cuando oigas, compañero, las palabras de Empédocles, D

[68] Melanipa fue seducida por Posidón y tuvo dos hijos gemelos, Beoto y Eolo; éstos, una vez crecidos, liberaron a su madre del cautiverio a que había sido sometida (cf. Diod., XIX 53, 6; Higino, *Fab.* 186). Eurípides compuso dos tragedias sobre este mito *(Melanipa sabia* y *Melanipa encadenada),* que se han perdido. A la primera pieza pertenecen los dos versos citados (frs. 480 y 481 Nauck-Snell), uno a la versión inicial y otro a la versión revisada. El primero es citado completo por Luciano, *Zeus trágico* 41; el último es reproducido también por Aristófanes, *Ranas* 1244.

[69] Atis es el joven consorte de la gran-madre frigia Cibeles; y su mito simboliza el ritual de la autocastración que se practicaban voluntariamente los sacerdotes consagrados a la diosa, los *galos* (cf. Catulo, 63). Adonis, un hermoso joven del que se enamoró Afrodita, pasaba una parte del año con la diosa y otra parte con Perséfone; representa la fertilidad de la vegetación y el ciclo de la naturaleza que muere y renace cada año; su culto se había introducido en Atenas ya en el siglo v a. C. (cf. Aristóf., *Lisístrata* 387-398; Teócrito, 15, 100-144; Bión, *Canto fúnebre por Adonis).* Estos cultos de origen oriental, muy aceptados entre el público femenino (cf. Ps. Luc., *Amores* 42), alcanzaron gran difusión en la Grecia de época helenística e imperial.

Y la Amistad entre ellos, igual en longitud y en anchura,
obsérvala con tu mente, no te quedes admirándola con los [ojos[70],

debes pensar que eso se dice acerca del Amor. Pues este dios no es visible, pero es objeto de creencia para nosotros entre los muy antiguos. Si exiges una prueba acerca de cada uno de ellos, examinando todo santuario y aplicando a todo altar una comprobación sofística, no dejarás a ninguno libre de sospecha ni de inquisición[71]. Pues sin ir más lejos,

¿No ves a Afrodita, cuán grande diosa es?
Ella es la que siembra y concede el amor,
del que procedemos todos los nacidos en la tierra[72].

E Empédocles, en efecto, la llamó *vivificadora*[73] y Sófocles *rica en frutos*[74], de manera muy justa y conveniente. Sin embargo, esta grande y admirable obra de Afrodita es obra secundaria del Amor cuando asiste a Afrodita. Cuando no la asiste, el resultado queda por completo insignificante, *indigno e inapreciable*[75].

Pues una unión sin amor, igual que el hambre y la sed, tiene como fin la saciedad y no conduce a nada hermoso. En

---

[70] La cita corresponde al fr. 31 B 17 Diels-Kranz (versos 20-21), donde Empédocles expone su teoría del cambio constante en el ciclo cósmico a partir de los cuatro elementos, que se unen por efecto del Amor o Amistad *(Philótēs)* y se disgregan por efecto de la Discordia *(Neîkos)*.

[71] Compárese Plut., *Mor.* 409F.

[72] Los tres versos citados pertenecen a Eurípides: el primero corresponde al fr. 898, 1 Nauck-Snell; los dos últimos al *Hipólito* 449-450.

[73] Fragmento 31 B 151 Diels-Kranz.

[74] Fragmento 763 Nauck (= 847 Radt). En *Mor.* 144B recoge Plutarco esta misma cita de Sófocles.

[75] Cita de Esquilo, *Coéf.* 295.

cambio, gracias al Amor la diosa, evitando el hastío del placer, genera afecto y concordia. Por ello Parménides declara al Amor la más antigua de las obras de Afrodita al escribir en su *Cosmogonía*:

al Amor concibió el primero de todos los dioses[76]. F

Y Hesíodo[77] me parece que, de manera más natural, hace al Amor el primogénito de todos, para que todas las cosas tengan su nacimiento gracias a él. Por tanto, si despojamos al Amor de los acostumbrados honores, tampoco los de Afrodita permanecerán inmutables. Pues no es posible decir que 757A
algunos ultrajan al Amor mientras respetan a aquélla, sino que en una misma escena oímos:

Amor en verdad ocioso y para ociosos nació[78],

y de nuevo:

⟨Cipris⟩, niños, no es sólo Cipris,
sino que es sobrenombre de muchos nombres,
es Hades, es una fuerza indestructible,
es una furia enloquecida[79];

como tampoco casi ninguno de los demás dioses ha escapado sin ultraje a la muy ultrajante ignorancia. Mira Ares, que como en un mapa de bronce ocupa la posición diametral-

---

[76] Fr. 28 B 13 DIELS-KRANZ.

[77] *Teogonía* 116-122. Ambas citas (de Parménides y de Hesíodo) son recogidas ya como testimonios paralelos en PLATÓN, *Banq.* 178b y en ARISTÓTELES, *Metaf.* 984b 23-30.

[78] Trímetro yámbico perteneciente a la tragedia *Dánae* de EURÍPIDES (fr. 322, 1 NAUCK-SNELL).

[79] SÓF., fr. 855, 1-4 NAUCK (= 941, 1-4 RADT).

mente opuesta al Amor, cuán grandes honores ha obtenido de los hombres y a la vez cuántas maledicencias escucha,

B *Pues Ares ciego e insensible, ¡oh mujeres!,*
con rostro de jabalí todos los males agita[80],

y Homero lo llama *manchado de crímenes* y *veleidoso*[81]. Crisipo interpretando el nombre del dios hace una acusación y una calumnia: pues afirma que Ares significa *destruir*[82], dando base a quienes piensan que se llama Ares el impulso irascible, competitivo y guerrero que hay en nosotros. A su vez otros afirman que Afrodita es el deseo, Hermes la pala-
C bra, las Musas las artes y Atenea la inteligencia. Sin duda ves el profundo ateísmo en que incurrimos, si representamos a cada uno de los dioses como pasiones, facultades y virtudes»[83].

---

[80] Sóf., fr. 754 Nauck (= 838 Radt), citado también en Plut., *Mor.* 23B-C.

[81] *Ilíada* V 31 y 831, 889 respectivamente.

[82] *Stoic. Vet. Fr.* II 1094 Von Arnim. La expresión griega lleva implícita una explicación etimológica del nombre de *Árēs* en relación con *anaireîn,* «destruir», «aniquilar» (compárese Clemente, *Protrép.* 64, 3-4). Crisipo de Solos (Cilicia), filósofo del s. iii a. C., fue considerado el segundo fundador de la escuela estoica, a cuyo sistema de pensamiento dio consistencia con sus numerosos escritos.

[83] La interpretación alegórica de los dioses de la mitología es un método de larga tradición en el pensamiento griego, que remonta a la filosofía presocrática (Teágenes de Regio, en el s. vi a. C., es una de sus figuras más señeras) y que se hizo muy común sobre todo entre los estoicos. (cf. Dióg. Laer., VII 147; *Stoic. Vet. Fr.* 1021, 1084-85, 1089-92, 1098 Von Arnim). El pasaje alude, en concreto, a la exégesis moral o psicológica, según la cual los dioses del mito serían hipóstasis de las diferentes facultades o virtudes humanas. Compárese Plut., *Mor.* 19E; 360A (para la exégesis histórica); 363D, 367C, 377d-E (para la exégesis física); *Stoic. Vet. Frag.* II 1009, 1069, 1076 Von Arnim. En esta tendencia se inscriben precisamente dos obras del siglo i d. C., las *Alegorías homéri-*

14. «Lo veo —replicó Pémptides—, pero ni es lícito convertir a los dioses en pasiones ni, por el contrario, considerar dioses las pasiones.» Y mi padre dijo: «¿Qué consideras, pues, que es Ares, un dios o una pasión nuestra?» Al responder Pémptides que juzgaba a Ares un dios que rige nuestro impulso irascible y viril, mi padre dijo gritando: «¿Entonces la pasión del combate y de la lucha, Pémptides, tiene un dios, mientras que la amistad, la comunión y la compenetración están sin dios? ¿Acaso los hombres que matan y mueren, las armas y los dardos, los asaltos y los saqueos tienen un dios que los vigila y arbitra, Enialio y Es- D
tratio[84]; mas de la pasión del matrimonio y del amor, que culmina en concordia y comunión, ninguno de los dioses ha sido testigo ni protector ni guía o colaborador nuestro?

Sin embargo, a quienes cazan corzos, liebres y ciervos, a su lado les exhorta e impulsa una divinidad cazadora[85]; quienes capturan lobos y osos con trampas y redes suplican a Aristeo,

el primero que a las fieras echó lazos[86].

cas de Ps. Heráclito (cuyos capítulos 19, 28, 54, 55 y 67 pueden verse en relación con nuestro pasaje) y el *Compendio de teología griega* de Cornuto; así como, posteriormente, obras de los neoplatónicos *(Cuestiones homéricas* de Porfirio, etc.).

[84] Epítetos del dios Ares: «Belicoso» y «Guerrero».

[85] Ártemis es la principal divinidad «Cazadora».

[86] Final de hexámetro de autor desconocido (acaso de Calímaco, fr. 379 Schneider). Aristeo, hijo de Apolo y de la ninfa Cirene, es un héroe civilizador: pastor de rebaños, como su madre; conocedor de la adivinación y la medicina, atributos de su padre; era considerado inventor de la apicultura, la oleicultura, la caza, etc. Véase Apol. Rod., II 500-528; Virgilio, *Geórg.* IV 317-558; Nono, *Dion.* V 214-279.

Heracles invoca a otro dios cuando se dispone a levantar contra el ave su arco, según dice Esquilo,

Apolo Cazador dirija certera mi flecha[87].

E ¿Y a un hombre que trata de alcanzar la más bella caza, la amistad, ni divinidad ni genio le dirige y le asiste en su empeño?[88].

Pues yo no considero al hombre un retoño menos bello ni una criatura inferior a la encina ni al olivo ni a la que Homero elogiándola llamó «viña cultivada»[89], querido Dafneo, ya que su impulso germinal manifiesta lozanía y belleza a la vez de cuerpo y de alma.»

15. Y Dafneo respondió: «¿Quién, ¡por los dioses!, puede pensar de otro modo?» «¡Por Zeus! —dijo mi padre—, todos aquellos que consideran que a los dioses corresponde el cuidado de la labranza, de la siembra y de la plantación.

---

[87] El epíteto *Agreús* («Cazador») es una advocación de Apolo, aunque también se aplica, entre otros, al propio Aristeo. El verso pertenece a la tragedia *Prometeo liberado* (fr. 200 Nauck = 332 Mette), segunda pieza de la trilogía esquílea de la que formaba parte el *Prometeo encadenado* que conservamos. En el pasaje citado Heracles abate con sus flechas el águila que devoraba el hígado de Prometeo (compárese *Prometeo encadenado,* vv.1021-25).

[88] La identificación de la búsqueda del amigo o amado con la caza es una imagen tradicional desde Platón, *Leyes* VII 823b, d; y Jenofonte, *Recuerdo de Sócrates* III 11, 7. Cf. *supra* 751A; Plut., *Mor.* 1073B; Temistio, *Discur. polít.* XIII *(Erótico)* 6, 166a. Inevitable resulta evocar los célebres versos de San Juan de la Cruz: «Tras de un amoroso lance, / y no de esperanza falto, / volé tan alto, tan alto, / que le di a la caza alcance». Además de los pasajes citados, puede verse Platón, *Sof.* 222a-e, 231d y Jenofonte, *Cineg.* 13, 9, donde se contrapone la figura del sofista, que va 'a la caza' de jóvenes adinerados, y la del filósofo, que persigue la verdadera amistad.

[89] *Odisea* V 69. La equiparación del hombre a una planta se halla en Plat., *Timeo* 90a; Jen., *Banq.* 2, 24-26; y Plut., *Mor.* 400B, 600F.

¿O acaso no admiten ellos la existencia de ciertas ninfas dríades

a un límite de tiempo igual que su árbol destinadas;
en tanto que Dioniso muy gozoso acrecienta de árboles el F
sagrado resplandor del otoño, *[campo,*

según Píndaro?[90]. ¿Mas entonces la crianza y desarrollo de los mancebos y muchachos que en flor y lozanía se forjan y educan no corresponde a ninguno de los dioses o genios[91], ni hay a quien le importe que un hombre en su crecimiento vaya derecho hacia la virtud y no se tuerza ni quiebre su no- 758A
bleza por carencia de un valedor o por maldad de las circunstancias?

Ciertamente es terrible e ingrato decir esto, mientras se disfruta de la filantropía divina distribuida por doquier y presente en toda clase de servicios, algunos de los cuales tienen un fin más necesario que hermoso. Como ya nuestro nacimiento, que no ofrece buena apariencia por la sangre y los dolores[92], tiene sin embargo divino protector, Ilitía y Loquía. Y tal vez sería mejor no nacer que nacer mal por falta de un buen valedor y guardián. Ni tampoco de un

---

[90] El primer verso (fr. 165 SNELL-MAEHLER) es citado también en PLUTARCO, *Mor.* 415D; los dos últimos (fr. 153 SNELL-MAEHLER) se recogen asimismo en *Mor.* 365A y 745A. Las Dríades o Hamadríades son ninfas de las encinas, cuya vida y destino están ligados a un determinado árbol (cf. *Himno Hom. a Afrod.* V 256-272; CALÍM., *Himno* IV 79-85; APOL. ROD., II 476-485). En cuanto a Dioniso es bien conocido como dios de la vegetación y de los frutos: en *Mor.* 675F se le denomina precisamente *Dendrítēs* («Arbóreo»).

[91] Cf. PLUT., *Vida de Numa* 4, 3.

[92] PLUTARCO desarrolla el argumento en *Mor.* 495C-496B. Ilitía es la diosa de los partos; y Loquía *(Locheía)* es un epíteto de Ártemis como protectora de los alumbramientos.

hombre enfermo se aparta la divinidad que tiene asignado el
B servicio y la facultad para ello[93]; pero tampoco del que muere: hay uno que le conduce allá desde aquí, auxiliador que procura reposo a los difuntos y compañero de las almas[94], como éste

Pues no me parió la Noche como señor de la lira
ni adivino ni médico, sino mortal acompañante
de las almas[95].

Y tales situaciones comportan muchas penalidades. Mas con relación a aquél no es posible mencionar una actividad más sagrada ni otro empeño ni certamen que a un dios convenga más presidir y arbitrar que el cuidado y cortejo de los bellos y lozanos mancebos por parte de los enamorados. Pues en ello nada hay vergonzoso ni necesario, sino persuasión y gracia que produce en verdad

dulce esfuerzo y fatiga, ⟨hermosa fatiga⟩[96],

---

[93] El patrocinio de la medicina corresponde a Asclepio, hijo de Apolo, que también es un dios sanador.

[94] Hermes, en su advocación de *psychopompós* («compañero de las almas»), es el dios encargado de guiar las almas de los difuntos hasta el Hades (cf. *Odisea* XXIV 1-14; *Himn. Hom.* IV 572; Sófocles, *Ayante* 831 s.; Luc., *Diál. dioses* XXIV 1; *Diál. muertos* IV, V, X, etc.).

[95] La cita pertenece a un poeta trágico desconocido (fr. *adesp.* 405 Nauck = Kannicht-Snell). El personaje aludido en los versos es sin duda Apolo (dios de la música, la adivinación y la medicina). El personaje que habla podría ser el mismo Hermes, aunque en todas las fuentes es hijo de Maya (unida a Zeus «en la oscuridad de la noche», según el *Himn. Hom.* IV 7). O acaso sea, más bien, alguno de los hijos de la Noche: *Móros* (Destino), *Thánatos* (Muerte), *Hýpnos* (Sueño): cf. Hes., *Teog.* 211 s., 756 s.

[96] Cita de Eurípides, *Bacantes* 66; también recogida por Plutarco en *Mor.* 467D y 794B.

y conduce a la virtud y la amistad, que ni alcanzan *sin un dios*[97] el fin conveniente ni tienen como guía y señor otro dios sino el compañero de las Musas, de las Gracias y de Afrodita, el Amor. c

Pues con el deseo sembrando dulce cosecha en el corazón
[del hombre,

según Melanípides[98], mezcla lo más placentero con lo más bello. ¿O cómo —dijo— podemos hablar de otro modo, Zeuxipo?»

16. Y éste respondió: «Así, ¡por Zeus!, mejor que de ningún modo. Pues lo contrario, sin duda, resultaría absurdo». «¿Y no sería absurdo —dijo mi padre— el hecho de que, existiendo cuatro clases de amistad, según distinguieron los antiguos, en primer lugar la consanguinidad, luego después de ésta la hospitalidad, en tercer lugar la camaradería y finalmente el amor, cada una de aquéllas tenga un dios protector, ya de amigos, ya de huéspedes, ya de familiares y parientes[99]; mientras que sólo el amor, como si fuera sacrílego, quede profano y sin patrono, él que precisamente ne- d

[97] Expresión homérica (cf. *Odisea* II 372; XV 531).

[98] Poeta lírico del siglo v a. C. La cita corresponde al fr. 763 PAGE.

[99] El término *philía* («amistad») comprende el conjunto de las 'relaciones personales afectivas', entre las que se distinguen las cuatro clases enumeradas; mientras que *tò hetairikón* («camaradería») designa específicamente la amistad entre compañeros. Clasificaciones similares de la amistad se atribuyen a Platón (DIÓG. LAER., III 81); a Aristóteles (DIÓG. LAER., V 31) y la escuela peripatética (ESTOBEO, II 143); y también a los estoicos (ESTOBEO, II 74). Cf. ARISTÓT., *Ética Nicom.* VIII 11-12 (1161a-62a); PLUT., *Mor.* 481F. La relación entre amor *(érōs)* y amistad *(philía)* es planteada bajo diversas perspectivas en PLATÓN, *Lisis* 221e ss.; y *Leyes* 837a.

cesita de la mayor atención y gobierno?» «También esto —respondió Zeuxipo— entrañaría no poca incongruencia.»

«Además —dijo mi padre— la teoría de Platón puede intervenir en el coloquio aun a costa de una digresión[100]. Pues existe una locura, emanada del cuerpo hacia el alma por ciertos desequilibrios o mezclas o por el flujo de un hu-
E mor nocivo, que es grave, penosa y enfermiza. Mas hay otra que no se da sin influjo divino ni es innata, sino una inspiración externa y un extravío de la razón y el entendimiento que tiene su origen y su impulso en una potencia superior, y que en general es llamada pasión del entusiasmo. Pues, como inspirado es lo que está lleno de espíritu, y prudente lo que está lleno de prudencia, así tal agitación del alma se denomina entusiasmo por la participación y comunión de una potencia divina[101]. El entusiasmo profético se produce por inspiración y posesión de Apolo; el báquico por la de Dioniso,

Y al paso de los Coribantes danzad en coro,

[100] El siguiente pasaje presenta una reelaboración de la doctrina platónica sobre las diferentes «locuras» *(maníai)* provocadas por una «posesión divina» *(enthousiasmós)*, que se halla expuesta en el *Fedro* 244a-245a, 249d, 265a-b (véase también *Timeo* 86e-87a e *Ión* 533d-534e). Aparte de la *manía* humana, Platón distingue cuatro clases de *manía* de origen divino: profética (Apolo), báquica o mística (Dioniso), poética (Musas) y amorosa (Afrodita-Eros). A éstas Plutarco añade una quinta: la *manía* guerrera, producida por Ares.

[101] El texto griego ofrece explicación etimológica de los términos *émpnoun* («inspirado») a partir de *pneûma* («soplo», «espíritu») y *émphron* («prudente», «sensato») a partir de *phrónēsis* («prudencia», «sensatez»), para hacer comprensible el término *enthousiasmós* («entusiasmo», «posesión divina»), que deriva de *éntheos* («endiosado», «poseído por un dios») y designa un estado provocado por el influjo de una *theiotéra dýnamis* («potencia divina»).

dice Sófocles[102]; pues los de la diosa Madre y los de Pan tienen relación con los delirios báquicos. *La tercera locura, procedente de las Musas, al apoderarse de un alma tierna y pura*[103], impulsa e infunde el entusiasmo poético y musical. Y la llamada locura de Ares[104] y guerrera es evidente para todos que por el dios se desata y se experimenta, F

al ausente de la danza y de la lira, al lacrimógeno Ares
y su clamor civil alzando en armas[105].

Queda una forma de enajenación y extravío en el hombre, 759A Dafneo, ni imperceptible ni sosegada, acerca de la cual quiero preguntar a Pémptides aquí presente:

¿Cuál de los dioses agita un tirso de bellos frutos[106],

ese amoroso entusiasmo por muchachos honrados y honestas mujeres, que es con mucho el más agudo y ardiente? ¿Acaso no ves, en efecto, que el soldado al deponer sus armas cesa en el furor guerrero,

---

[102] Fr. 778 Nauck = 862 Radt. Los Coribantes eran genios divinos acólitos de Cibeles, la diosa-Madre de Frigia; el culto de esta diosa de la fertilidad, en el que se ejecutaban danzas *orgiásticas* (véase *infra* 763a), se introdujo en Grecia entre los siglos vi y v a. C., y aparece asociado a veces con Baco (cf. Eur., *Bac.* 58-59, 78-82, 120-134). Pan es un dios pastoril y salvaje que infunde el delirio o terror *pánico* (cf. Diod., XIV 32; Plut., *Vida de César* 43, 6). Píndaro *(Pít.* III 77-79) presenta a la diosa Madre y a Pan relacionados en el culto.

[103] Cita del *Fedro* 245a.

[104] El adjetivo griego *areimánios* significa «dominado por el furor de Ares», pero también designa al dios del mal en la doctrina de Zoroastro, que Plutarco conoce (cf. *Mor.* 369E).

[105] Esq., *Suplicantes* 681-682.

[106] Fragmento 406 Nauck (= 405 Kannicht-Snell) de una tragedia de autor desconocido.

entonces
alegres sus escuderos le quitan la armadura de los hom-
[bros[107],

y se sienta como pacífico espectador de los demás; que esas
B danzas de Bacantes y Coribantes se apaciguan y cesan al cambiar del ritmo trocaico y de la melodía frigia[108]; y que de igual modo la Pitia al apartarse del trípode y del espíritu permanece en calma y sosiego?[109]. Mas la locura amorosa que ha prendido verdaderamente en un hombre y lo inflama, ninguna música ni *encantamiento mágico*[110] ni cambio de lugar la detiene. Sino que, cuando están presentes los aman y cuando están ausentes los desean, por el día los persiguen y pasan la noche ante su puerta, cuando están sobrios invocan a los bellos amados y cuando beben los celebran en canciones.

Y, como alguien dijo, las imágenes poéticas son por su
C vivacidad *ensueños de personas despiertas*[111], pero más aún

---

[107] *Ilíada* VII 121-122.

[108] El modo musical *(tono* o *armonía)* frigio, introducido en la tragedia por Sófocles y empleado por Eurípides precisamente en *Bacantes*, poseía un carácter *(êthos)* adecuado para la expresión de los estados de entusiasmo y de las pasiones desenfrenadas. Asimismo el ritmo trocaico se consideraba apropiado para danzas rápidas y frenéticas (cf. Aristót., *Poét.* 1449a, 19-24).

[109] Plutarco fue sacerdote de Apolo en Delfos y como tal conocía bien la experiencia de la inspiración profética: cf. *infra* 763A; y *Mor.* 431E-434C.

[110] La expresión puede ser un eco de Eurípides, *Hipólito* 478. El *Idilio* II de Teócrito ofrece un bello testimonio sobre este tipo de prácticas mágicas con ensalmos.

[111] La expresión, que probablemente sea tradicional, se aplica a las «esperanzas» en varios testimonios que la atribuyen a Píndaro (Estobeo, IV 47,12), a Platón (Eliano, *Varia hist.* XIII 29), y a Aristóteles (Dióg. Laer., V 18). Cf. Aristóteles, *Sobre los ensueños* 459a, 460b, que rela-

las de los enamorados, que les hablan, abrazan y hacen reproches como si los tuvieran presentes. Pues la vista parece pintar al fresco las demás imágenes que pronto se desvanecen y abandonan el pensamiento; en tanto que las efigies de los amados, grabadas al fuego por aquélla como en encáusticos[112], dejan en la memoria figuras que se mueven y viven y hablan y permanecen por el resto del tiempo.

El romano Catón, por cierto, decía que el alma del amante habita en la del amado[113]; también su figura, su carácter, su D
vida y sus acciones, guiado por las cuales recorre en breve un largo camino, como los cínicos dicen *haber encontrado una senda a la vez rápida y corta hacia la virtud*[114]. Y, en efecto, hacia la amistad ⟨y la virtud es transportada el alma rápidamente⟩[115], como llevada sobre una ola de pasión en

---

ciona los sueños con la fantasía. El término griego *phantasíai* designa las «imágenes» o «representaciones» que se forman en nuestra mente a partir de las sensaciones y que pueden responder, en mayor o menor medida, a la realidad. Para el concepto de *phantasía* o «imaginación», véase PLAT., *Tim.* 52a-c; *Sof.* 263d-264b; *Fil.* 38b-39c; ARISTÓT., *Del alma* III 3 (427b14-429a9); y DIÓG. LAER., VII 45-46, 49-51 (sobre los estoicos). En particular acerca de las «imágenes» *(phantasíai)* en la poesía y en la oratoria trata LONGINO, *De lo sublime* 15.

[112] «Pintar al fresco» *(eph' hygroîs zōgrapheîn)* equivale a la expresión «escribir en el agua» *(en hýdati gráphein)*, que constituía un tópico (cf. SÓF., fr. 811 RADT; PLAT., *Fedro* 276c; CAT., 70, 4). Por el contrario, las imágenes «grabadas en encáusticos» *(en enkaúmasi graphómenai)* por medio del fuego quedan imborrables.

[113] La sentencia se recoge también en PLUT., *Vida de Catón el Mayor* 9, 8. En este punto mantengo, sin adición alguna, el texto de los manuscritos, cuyo sentido parece coherente en el contexto y compatible con el modelo platónico (cf. *Banq.* 209a-c; *Fedro* 253b, 255c-e): 'el alma del amado es conducida hacia la virtud por la belleza y el carácter del amante'.

[114] Cf. DIÓG. LAER., VII 121; JULIANO, *Disc.* VII 225c. La frase contiene un juego de paronomasia entre *sýntonon* («intenso, esforzado, rápido») y *sýntomon* («corto»).

[115] Texto conjetural de Huber para suplir una laguna en los mss.

compañía de un dios. En resumen afirmo que ni se da sin influjo divino el entusiasmo de los amantes ni tiene como protector y auriga otro dios que éste al que ahora festejamos y ofrecemos sacrificios.

Sin embargo, ⟨puesto que juzgamos⟩ a los dioses principalmente por su poder y su utilidad, como también de entre
E los bienes humanos a estos dos, realeza y virtud, consideramos y llamamos los más divinos, es momento de examinar, primero, si el Amor cede en poder ante alguno de los dioses[116]. Pues bien,

grande es la fuerza con que Cipris se lleva las victorias,

como dice también Sófocles[117], grande el vigor de Ares. Y en cierto modo vemos el poder de los demás dioses repartido entre estos dos: en efecto, una tendencia a apropiarse de lo bello y otra al rechazo de lo feo se hallan desde el principio en nuestras almas, como más o menos ⟨ha distinguido⟩ también Platón las formas ⟨del alma⟩[118].

Observemos, pues, ante todo que la obra de Afrodita sin Amor es mercancía de una dracma, y que nadie, sin estar

---

[116] El largo discurso de Plutarco en alabanza del Amor parece responder en su disposición al plan propuesto por Agatón en el *Banquete* (195a) y por Sócrates en el *Fedro* (237c-d): primero se ha defendido la naturaleza divina de Eros (756A-759D); ahora se examinará su poder en comparación con el de Afrodita y el de Ares (759D-762A); y luego se hablará de la utilidad y beneficios del Amor (762A-763B).

[117] *Traquinias* 497.

[118] El texto transmitido presenta una laguna. Plutarco puede aludir tal vez a la célebre comparación platónica *(Fedro* 246b) del alma con una biga alada, cuyos corceles son uno de noble raza y el otro malo e indómito, por lo que resulta difícil la conducción para el auriga. Sin embargo, en el presente pasaje no se contraponen tendencias buenas y malas, sino que se habla de inclinación a la belleza y de repugnancia de lo feo. Compárese más bien PLAT., *Rep.* IV 437b ss.

enamorado, soportaría ni fatiga ni peligro por los placeres sexuales. Y para no nombrar aquí a Frine, compañero, cuando una Lais o una Gnatenio

al atardecer enciende la llama de su lámpara[119], F

ante su espera y su llamada pasan de largo muchas veces. Mas

si de repente llega un vendaval[120]

con profundo amor y deseo, hace esto mismo digno de los célebres tesoros de Tántalo y de su poder[121]. Tan débil y proclive al hastío es la gracia de Afrodita si no la inspira el Amor.

Mejor aún puedes comprenderlo por lo siguiente. Muchos, en efecto, compartieron con otros los placeres sexuales, prostituyendo no sólo a sus concubinas sino también a sus esposas. Así, aquel romano Gaba, compañero, convidaba en su hogar a Mecenas, según parece; entonces, al ver 760A
que se insinuaba con señas a su mujer, inclinó suavemente la cabeza como si durmiera. En esto, como uno de los cria-

---

119 Verso de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 407 NAUCK = KANNICHT-SNELL). Las tres son cortesanas famosas: Frine de Tespias, aludida en 753f; Lais de Corinto, nombrada en 750d y 767f-768a; y Gnatenio, mencionada por ATENEO, XIII 581a ss. junto a las anteriores.

120 Cita de *Ilíada* XVII 57.

121 La expresión griega *tà Tantálou tálanta* («los tesoros de Tántalo»), con una aliteración muy marcada, debía de ser proverbial. Tántalo era un rey de Lidia muy rico y poderoso. Pero abusó del favor y de los privilegios que los dioses le habían concedido, por lo que fue castigado a un suplicio memorable en los infiernos: sufrir hambre y sed eternas (cf. *Odisea* XI 582-592). Su figura también es evocada en AQUILES TACIO, II 35, 4 y en Ps. LUCIANO, *Amores* 53.

dos se deslizara desde fuera hasta la mesa y sustrajera el vino, mirándole fijamente dijo: «¡Bribón! ¿No sabes que duermo sólo para Mecenas?» Este caso, en verdad, quizá resulta extraño. Pues Gaba era un bromista[122]. Mas, en Argos, Nicóstrato era adversario político de Faílo. Y hallándose el rey Filipo en la ciudad, parecía probable que Faílo, gracias a
B su mujer que era muy hermosa, lograría para sí cierta preponderancia y poder, si ella tenía relaciones con Filipo. Como los partidarios de Nicóstrato advirtieron esto y rondaban ante las puertas de la casa, Faílo calzó a su mujer con zapatos, le puso una clámide y un sombrero macedonio, y se la envió disfrazada como uno de los pajes reales[123].

Pues bien, de entre tantos amantes pasados y presentes, ¿acaso conoces a uno que haya prostituido a su amado por los honores de Zeus?[124]. Yo no lo creo. Pues ¿cómo podría ser, cuando incluso los tiranos, que no tienen ningún oponente ni adversario político, en amor tienen muchos rivales celosos por los bellos y lozanos mancebos? Habéis oído, en
C efecto, que Aristogitón de Atenas, Antileonte de Metapontio y Melanipo de Acragante no se enfrentaron a los tiranos mientras los veían arruinar todo el estado y comportarse como borrachos; mas cuando trataron de seducir a sus ama-

[122] Gaba era una especie de bufón en la corte de Augusto. Para la anécdota véase Lucilio, frag. 251 Warmington *(Non omnibus dormio)* y Juvenal, I 56-57.

[123] Probablemente se trata de la estancia en Argos de Filipo V de Macedonia en el 209 a. C. con ocasión de las fiestas Nemeas.

[124] Una expresión similar, «el cetro de Zeus» (símbolo del poder supremo) como fórmula de encarecimiento del amor, se halla en Ps. Luciano, *Amores* 17. La expresión griega *Diós timai* («los honores de Zeus»), repetida en *Mor.* 561B, recuerda curiosamente el nombre de Diotima, el personaje evocado por Sócrates en el *Banquete* platónico (201d ss.).

dos, arriesgaron sus propias vidas defendiéndolos como santuarios inviolables y sagrados[125].

También se cuenta que Alejandro escribió a Teodoro, hermano de Próteas[126]: «Envíame a tu cantora a cambio de diez talentos, si no estás enamorado de ella». Cuando otro de sus compañeros, Antipátrides, vino de juerga con una tañedora de lira, como la mujer le gustase, preguntó a Antipátrides: «¿No estarás por casualidad enamorado de ella?» D
Y al responder éste: «Sí, completamente», le dijo: «desgraciado, ojalá perezcas miserablemente», pero se contuvo y no tocó a la mujer[127].

17. Observa, por otra parte —dijo—, a las obras de Ares cuánto las supera el Amor, que no está ocioso, como decía Eurípides[128], ni desarmado ni

---

[125] Aristogitón amaba al joven Harmodio y, como Hiparco, hijo del tirano Pisístrato, intentaba seducirlo, ambos le dieron muerte, en el 514 a. C. Así, los llamados *tiranicidas* adquirieron celebridad en Atenas como mártires del amor y la libertad, aunque habían actuado por motivos privados. Véase *infra* 770B; TUC., I 20; VI 54-59; PLAT., *Banq.* 182C; ARISTÓT., *Const. aten.* 18, 2-4; ESQUIN., I 132, 140. De igual modo, Antileonte mató al tirano de Metapontio que trataba de seducir a su amado, el bello Hiparino; FANIAS DE ÉRESO (fr. 16 = PARTENIO, VII) localiza la anécdota en la vecina Heraclea, también en la Magna Grecia. Y una tercera pareja de enamorados, Melanipo y Caritón, atentaron contra el tirano Fálaris de Acragante (véase ATEN., XIII 602b; ELIANO, *Varia hist.* II 4).

[126] Ambos personajes, Teodoro y Próteas, son mencionados en PLUT., *Vida de Alejandro* 22, 1-2; 39, 6.

[127] PLUTARCO recoge la anécdota, de un modo algo diferente, en *Mor.* 180F.

[128] Alusión al verso de EURÍPIDES citado en 757A. La primacía del Amor sobre Ares, por el extraordinario coraje y pundonor que proporciona a los enamorados en el combate, es defendida a lo largo del siguiente pasaje (760d-762a) y constituía un argumento tradicional del género. Cf. PLAT., *Banq.* 178C-179B, 196d; JEN., *Banq.* 8, 31-36; MÁX. DE TIRO, XX 2.

en las tiernas mejillas
de las muchachas pernocta[129].

Pues un hombre henchido de Amor para nada necesita de Ares cuando lucha con los enemigos, sino que, teniendo a su propio dios consigo,

el fuego, el mar y las ráfagas del éter
está presto a atravesar[130]

por el amigo, adonde quiera que le llame. En efecto, cuando
E los hijos de Níobe en la obra de Sófocles son asaeteados y mueren, ninguno invoca a otro valedor ni aliado sino a su amante,

Oh! ... estréchame en derredor[131].

Y Cleómaco de Farsalo conocéis sin duda por qué causa murió combatiendo.» «Nosotros, al menos, no —dijeron los acompañantes de Pémptides—, pero nos gustaría enterarnos.» «Ciertamente vale la pena —dijo mi padre—. Llegó como auxiliar de los calcideos con el contingente tesalio en el momento culminante de la guerra contra los eretrieos[132].

---

[129] Cita libre de los vv. 783-784 de la *Antígona* de Sófocles, pertenecientes al tercer estásimo de la pieza, donde el coro canta el célebre himno al «*Amor, invencible en la batalla*».

[130] Cita de una tragedia de autor desconocido (fr. *adesp.* 408 Nauck = Kannicht-Snell).

[131] El verso, incompleto en los manuscritos, pertenece a la tragedia perdida *Níobe* de Sófocles (fr. 410 Nauck = 448 Radt). Níobe se había jactado de superar a la diosa Leto con su prolífica descendencia, y sufrió por ello el castigo de Apolo y Ártemis que abatieron a todos sus hijos. Cf. Aten., XIII 601a-b.

[132] Calcis y Eretria, ciudades de Eubea, se enfrentaron en una larga guerra, en la primera mitad del s. vii a. C., por el dominio de la llanura de

La infantería de los calcideos parecía mantenerse firme, mas era ardua tarea rechazar la caballería de los enemigos. Entonces los aliados pidieron a Cleómaco, por ser hombre de magnífico espíritu, que atacara primero a la caballería. Éste F
preguntó a su amado, que estaba presente, si iba a contemplar el combate. Como el muchacho asintió y lo abrazó afectuosamente y le puso el casco, Cleómaco, muy ufano, tras reunir en torno suyo a los más bravos de los tesalios, hizo un espléndido ataque y se precipitó contra los enemigos, de tal modo que derrotó y puso en fuga a la caballería. Como después de esto los hoplitas también huyeron, los calci- 761A
deos vencieron por completo. Pero sucedió que Cleómaco murió. Los calcideos muestran en la plaza su tumba, sobre la cual está erigida hasta hoy una gran columna. Y la pederastia, que antes consideraban objeto de reproche, desde entonces la estimaron y honraron más que otros[133]. Aristóteles afirma que Cleómaco murió de otro modo, tras vencer a los eretrieos en la batalla; que el guerrero besado por su amado fue uno de los calcideos de Tracia[134], enviado como auxiliar de los calcideos de Eubea; y que por ello se canta entre los calcideos:

muchachos a quienes la suerte adornó de gracias y de pa-
[dres nobles,
no rehuséis a los valientes la entrega de vuestra lozanía; B

Lelanto. La caballería tesalia, con la que Cleómaco acude como aliado de Calcis, gozaba de gran renombre en la Antigüedad.

[133] La reputación de los calcideos como proclives a la pederastia (cf. ATEN., XIII 601e) llegó hasta el punto de que se empleara el verbo *chalkidízein* («calcidear») para referirse a esta práctica.

[134] De la península Calcídica, al sur de Tracia y Macedonia, donde había numerosas colonias fundadas por Calcis de Eubea. Aristóteles puede ser el filósofo (fr. 98 ROSE) o bien el historiador homónimo de Calcis *(FGH* 3 B fr. 423 JACOBY).

pues, con el valor, también el Amor, que desata los miem-
florece en las ciudades de los calcideos[135]. [*bros,*

Antón era el nombre del amante, y Filisto el del amado, según contó el poeta Dionisio en sus *Orígenes*[136].

Entre vosotros los tebanos, Pémptides, ¿no obsequiaba el amante con una armadura completa al amado cuando se inscribía entre los adultos?[137]. Un hombre sensible al amor, Pámenes[138], modificó y cambió la disposición de los hoplitas censurando a Homero como inexperto en amor, porque distribuía a los aqueos *por tribus y clanes*[139] y no disponía al amado junto al amante, para que así resultara aquello de

se apoyaba escudo en escudo, casco en casco[140],

---

[135] *Carmina Popularia* 873 PAGE. Todo este pasaje (760B-761E) pone de relieve cómo en el pensamiento griego a menudo la pederastia aparece asociada a ideales de valentía, de libertad y de honor nacional. Compárese PLAT., *Banq.* 178c-179b.

[136] Probablemente Dionisio de Corinto, autor de unos *Aitia.*

[137] ESTRABÓN (X 4, 21) atestigua una costumbre similar en Creta. La expresión «inscribirse entre los hombres adultos» (cf. DEMÓSTENES, XIX 230) significa el paso a la mayoría de edad con todas sus implicaciones civiles y militares. En Atenas, a los dieciocho años de edad, el joven ciudadano se inscribía en el registro de su demo y, al enrolarse como *éphēbos,* era provisto de armas para servir a la ciudad. Sobre la situación de la *efebía* en Atenas en la segunda mitad del s. IV a. C., momento de su mayor consolidación, nos informa LICURGO, *Contra Leócrates* 76-77, y ARISTÓTELES, *Const. aten.* 42.

[138] General tebano que vivió en el s. IV a. C. Cf. PLUT., *Vida de Pelópidas* 18, 2 ss.; *Mor.* 618D.

[139] *Ilíada* II 362.

[140] *Ilíada* XIII 131; XVI 215. Constituye un argumento común esta idea de un ejército formado por amantes y amados, a la manera del célebre «batallón sagrado» tebano, que puede resultar invencible. Cf. PLAT., *Banq.* 178e-179a; JEN., *Banq.* 8, 32-34; PLUT., *Vida de Pelópidas* 18; *Mor.* 618D; ATEN., XIII 561f; 602a.

ya que ⟨el Amor⟩ es el único invencible de los estrategos. En efecto, abandonan a los de su tribu, a sus familiares y c
también, ¡por Zeus!, a padres e hijos. Mas entre un amante, inspirado por el dios, y su amado ningún enemigo se interpuso jamás ni avanzó por en medio. Hay casos en que, incluso sin ninguna necesidad, demuestran su amor al peligro y su desprecio por la vida. Así, Terón de Tesalia, tras apoyar la mano izquierda en el muro y desenvainar la espada, se cortó el pulgar desafiando a su rival en amor. Otro individuo que en una batalla había caído de bruces, cuando el enemigo se disponía a golpearle, le pidió que aguardara un momento, para que su amado no le viese herido por la espalda.

Mas no sólo entre los pueblos los más belicosos son los más proclives al amor, beocios, lacedemonios y cretenses, D
sino también entre los varones antiguos, Meleagro, Aquiles, Aristómenes, Cimón, Epaminondas[141]. Éste, en efecto, tuvo como amados a Asópico y a Cafisodoro, que murió con él en Mantinea y está sepultado a su lado. Asópico llegó a ser el más formidable y temible para los enemigos, y el primero que le resistió e hirió, Eucnamo de Anfisa, obtuvo honores heroicos entre los focenses.

---

[141] Meleagro es un héroe mítico etolio famoso por su participación en el viaje de los Argonautas y en la cacería del jabalí de Calidón (cf. *Ilíada* IX 529-599). Aquiles es el héroe de la *Ilíada* (véase la cita de Esquilo en 751C). Aristómenes fue un héroe de la segunda guerra de Mesenia (s. VII a. C.) contra Esparta. Cimón, hijo de Milcíades, es el conocido político y general ateniense, uno de los principales artífices del poderío alcanzado por Atenas entre el 480 y el 450 a. C. (sobre sus costumbres, cf. Plut., *Vida de Cimón* 4, 4-10). Epaminondas fue el célebre general tebano, cuyas victorias en Leuctra (371 a. C.) y Mantinea (362 a. C.), donde murió, acabaron con la hegemonía espartana en Grecia. Plutarco escribió sendas biografías de Aristómenes y de Epaminondas, que se han perdido.

De Heracles enumerar todos los amores resulta laborioso debido a su multitud. Por considerar que Yolao fue su
E amado, hasta ahora lo honran y veneran recibiendo sobre su tumba juramentos de amor y prendas de fidelidad de sus amados[142]. Se dice también que, al ser médico, salvó a Alcestis, ya desahuciada, por complacer a Admeto, que amaba a su mujer y era amado por aquél[143]. Y, por cierto, cuentan que Apolo fue su amante,

que a Admeto sirvió durante un largo año[144].

Oportunamente me vino a la memoria Alcestis. Pues una mujer no participa en absoluto de Ares, mas la posesión del Amor la conduce a una audacia superior a su naturaleza e incluso a morir. Si de algún modo también los mitos tienen cierta utilidad como prueba, los de Alcestis, Protesilao y Eu-
F rídice[145] la de Orfeo muestran que el Amor es el único de

[142] Sobre Yolao y Heracles, véase *supra* 754d-e; PLUT., *Vida de Pelópidas* 18, 5. La tumba de Yolao en Tebas, convertida en santuario, se hallaba cerca de un gimnasio y un estadio consagrados al héroe (cf. DIOD., IV 24, 4; IV 29, 4; PAUS., IX 23, 1).

[143] En la versión más antigua del mito Alcestis era devuelta a la vida por Perséfone; en la tragedia de EURÍPIDES (vv. 1006-1158), y antes en una pieza de Frínico, es rescatada por Heracles que lucha con la Muerte *(Thánatos)*. Aquí se nos presenta una versión racionalista de la leyenda (la heroína salvada por Heracles gracias a sus conocimientos médicos), basada en la caracterización de un Heracles instruido y sabio (cf. PLUT., *Mor.* 387D).

[144] Hexámetro de autor desconocido (tal vez de CALÍMACO, fr. 380 SCHNEIDER). Sobre el amor de Apolo por Admeto, puede verse PLUT., *Vida de Numa* 4, 8; CALÍM., *Himno* II 49-54; TIBULO, II 3, 11 ss.

[145] Alcestis, que se había ofrecido a morir en lugar de su esposo Admeto, constituye un ejemplo clásico de sacrificio de la propia vida por amor (cf. MUSONIO, XIV 74-75 HENSE). Protesilao, el primero de los aqueos que murió en Troya, fue autorizado por Hades a abandonar por un día el mundo de los muertos para encontrarse con su joven esposa Lao-

los dioses de quien Hades cumple las órdenes. En cambio, frente a todos los demás, como dice Sófocles,

ni la equidad ni la gracia
conoce, la sola justicia estimó simplemente[146].

Pero respeta a los amantes y para ellos solos no es *indomable* ni *implacable*[147]. Así que bueno es, compañero, participar de la iniciación en Eleusis, mas yo veo que tienen mejor 762A
suerte en el Hades los iniciados en los ritos y misterios del Amor, sin acatar desde luego los mitos ni tampoco desconfiar de ellos totalmente[148]. Pues dicen bien y, por alguna suerte divina, apuntan a ⟨la verdad⟩ cuando dicen que desde el Hades hay una subida hacia la luz para los enamorados; por dónde y de qué modo, lo ignoran, como si hubieran errado el sendero que Platón vislumbró el primero de los hombres mediante la filosofía[149]. No obstante, algunas sutiles y oscuras emanaciones de la verdad se hallan diseminadas en la mitología de los egipcios, pero necesitan de un ex-

damía (cf. Luc., *Diál. muertos* XXIII). El mito de Orfeo, que descendió al Hades para rescatar a su esposa Eurídice, es bien conocido (cf. Virg., *Geórg.* IV 453-527; Ovidio, *Met.* XI 1-66). Los ejemplos de Alcestis y de Orfeo eran aducidos ya en Platón, *Banquete* 179b-d.

146 Fragmento 703 Nauck (= 770, 2-3 Radt).

147 Compárese *Ilíada* IX 158.

148 Tal opinión sobre los mitos, equidistante entre la credulidad literal y el absoluto escepticismo, es común en la obra de Plutarco (*Mor.* 348B; 358F-359A; 374E; 589F); y se corresponde en general con el pensamiento de los estoicos (cf. *Stoic. Vet. Fr.* I 274; II 1077-1079 Von Arnim).

149 En el *Fedón* (69c-e) Platón presenta la filosofía como la verdadera iniciación que permite al alma, después de la muerte, acceder hasta la divinidad.

plorador hábil y capaz de extraer grandes conclusiones de pequeños indicios[150].

Por tanto dejemos eso, y después de la fuerza del Amor, B que es tan grande, examinemos ya su benevolencia y su gracia con respecto a los hombres; no si a los amados procura muchos bienes (pues éstos son evidentes para todos), sino si aporta beneficios más numerosos y mayores a los propios amantes. Puesto que, aun siendo Eurípides sensible al amor, se admiró del bien más pequeño al decir:

a ser poeta
Amor enseña, incluso a quien antes fuese ignorante de las [Musas[151].

En efecto, hace a uno inteligente, aunque antes fuese atolondrado; y valeroso, según se ha dicho, al pusilánime; como quienes ponen leños al fuego los convierten de flexibles en duros. Todo amante se hace generoso, sincero y magná-
C nimo, aunque antes fuese ruin, al fundirse su mezquindad y su avaricia a la manera del hierro por el fuego; de modo que se alegran obsequiando a sus amados, más de cuanto se alegran recibiendo ellos de otros.

Sin duda sabéis que Ánito, hijo de Antemión, amaba a Alcibíades y, mientras ofrecía a sus huéspedes un magnífico y espléndido banquete, Alcibíades llegó de juerga, cogió de la mesa casi la mitad de las copas y se marchó. Los huéspedes estaban indignados y decían: «de modo insolente y so-

---

150 Plutarco ha indagado la significación del mito egipcio de Isis y Osiris en su tratado *Sobre Isis y Osiris* (cf. *Mor.* 371a-377a).

151 El fragmento (663 Nauck-Snell), perteneciente a la tragedia *Estenebea* de Eurípides, es citado también por Platón *(Banq.* 196e) y por Plutarco en otros dos pasajes *(Mor.* 405F; 622C ss.). Eurípides es calificado asimismo de *erōtikós* («conocedor o sensible al amor») en Plut., frag. 136 Sandbach.

berbio te ha tratado el mancebo»; «más bien de modo benévolo —respondió Ánito—, pues él pudo cogerlas todas y aun me ha dejado tantas»[152].

18. Complacido Zeuxipo dijo: «¡Por Heracles!, casi ha desvanecido el odio ancestral hacia Ánito a causa de Sócrates y de la filosofía[153], si era tan dulce y generoso en el amor.» D

«¡Sea! —dijo mi padre— ¿De malhumorados y displicentes no los hace más bondadosos y afables para sus allegados?

Pues con el fuego encendido una casa resulta más venera-
[ble de aspecto[154],

y un hombre, según parece, más radiante por el calor amoroso. Pero la mayoría experimenta una reacción ilógica. Si de noche ven resplandor en una casa, lo consideran divino y se admiran. Mas al ver que un alma mezquina, vil e innoble E de repente se llena de sensatez, de liberalidad, de pundonor, de gracia y de abnegación, no se sienten obligados a decir como Telémaco:

Ciertamente algún dios está dentro[155].

---

[152] Véase Plut., *Vida de Alcibíades* 4, 4-6; Aten., XII 534e-f. En el *Banquete* platónico (212d) se describe una escena similar, donde Alcibíades irrumpe borracho y sin ser invitado en casa de Agatón.

[153] Ánito fue el inductor del proceso iniciado contra Sócrates, bajo la acusación de impiedad y de corromper a la juventud, que acabaría con la condena y muerte del filósofo ateniense en 399 a. C.

[154] Hexámetro perteneciente al *Certamen de Homero y Hesíodo*, 274. También es citado en Plut., *Mor.* 100D.

[155] *Odisea* XIX 40; palabras de Telémaco al ver en su casa un gran resplandor, signo de la presencia de Atenea. Cf. Plut., fr. 207 Sandbach.

Y ¡por las Gracias!, Dafneo —dijo— ¿no es esto sobrenatural? que el enamorado, desdeñoso de casi todo lo demás, no sólo de camaradas y familiares, sino también de leyes, magistrados y reyes, que por nada teme ni se admira ni se preocupa[156], sino que es capaz de resistir *incluso el puntiagudo rayo*[157], nada más ver al bello mancebo,

se acobarda como un gallo que inclina sumisa el ala[158],

F y su audacia queda rota y quebrado el orgullo de su alma.

Merece la pena, junto a las Musas, recordar a Safo. Pues los romanos cuentan que el hijo de Hefesto, Caco, exhalaba fuego y llamas que fluían por su boca hacia fuera[159]. Y aquélla se expresa en cantos mezclados verdaderamente con fuego y a través de ellos transmite el calor de su corazón,

curando el amor con las Musas armoniosas

según Filóxeno[160]. Pero, si a causa de Lisandra, Dafneo, no
763A te has olvidado de las antiguas aficiones, recuérdanos los versos en que *la bella Safo*[161] dice que, al aparecer la ama-

---

[156] El pensamiento deriva de PLATÓN, *Fedro* 252a; *Banquete* 183a-d.

[157] La expresión procede de PÍNDARO, *Pít.* I 5; en cuyo contexto (vv. 6-7) se halla también la imagen del ave sumisa, de la que hay una reminiscencia en este pasaje.

[158] El verso, un trímetro yámbico de FRÍNICO (fr. 17 NAUCK = SNELL), es citado también en PLUT., *Vida de Alcibíades* 4, 3 y *Vida de Pelópidas* 29, 11. La imagen evoca las peleas de gallos, que gustaban mucho a los griegos.

[159] La leyenda de Caco es narrada por VIRGILIO, *Eneida* VIII 184-275.

[160] Filóxeno de Citera, poeta ditirámbico que vivió entre 435 y 380 a. C., compuso un poema titulado *El Cíclope o Galatea*. El verso citado (fr. 822 PAGE), aplicado aquí a Safo, estaba referido a Polifemo, que con sus canciones se consolaba de su amor desdeñado por la ninfa (cf. PLUT., *Mor.* 622C; CALÍM., *Epigr.* 46 = *Ant. Pal.* XII 150; TEÓCR., XI).

[161] Tal denominación aparece en el *Fedro* 235c.

da, su voz se detiene y se inflama su cuerpo y se apodera de ella la palidez, el desvarío y el vértigo». Una vez recitados por Dafneo aquellos cantos ***[162], mi padre dijo en respuesta: «¿No ha de ser esto, ¡por Zeus!, una posesión divina manifiesta? ¿No es esta una turbación sobrenatural del alma? ¿Tan intenso trance experimenta la Pitia en contacto con el trípode? ¿A quién de los inspirados por un dios lleva B
a tal grado de éxtasis la flauta, los ritos de la diosa Madre y el tamboril?[163].

En verdad muchos ven a la misma persona y la misma belleza, mas queda prendado uno, el enamorado. ¿Por qué causa? Pues no comprendemos a Menandro ni lo entendemos cuando en alguna parte dice:

oportunidad es la enfermedad
del alma, el que es herido tiene en su interior una llaga[164].

Pero el dios es el causante, alcanzando a uno, perdonando a otro.

En fin, lo que habría sido oportuno decir más bien al principio,

---

[162] El texto transmitido presenta una extensa laguna. El poema aludido, que Dafneo recita a petición de Plutarco, se nos ha conservado en parte; es la célebre oda de Safo con la patografía del amor (fr. 31 Lobel-Page), también citada en Plut., *Mor.* 81D y *Vida de Demetrio* 38, 4.

[163] Véase *supra* 758E-F. Tanto el *aulós* («flauta-oboe») como los instrumentos de percusión *(týmpanon* o «tamboril») solían acompañar los ritos *orgiásticos* propios del culto a Dioniso o a Cibeles (cf. *Himno hom.* XIV 3 s.; Apol. Rod., I 1117-53).

[164] Versos 7-8 del fragmento 568 Körte (= 541 Kock), compuesto de ocho trímetros conservados en un pasaje del tratado *Sobre el amor* de Plutarco (fr. 134 Sandbach = Estob., IV 20, 34), donde se comenta la necesidad de una «oportuna disposición» para que se produzca el enamoramiento.

ya que ahora me vino a la boca,

como dice Esquilo[165], creo que ahora no lo dejaré sin decir; pues es muy importante. Probablemente, compañero, todas
c las demás cosas que no llegan a nuestro pensamiento a través de la sensación, han tenido credibilidad desde el principio unas por el mito, otras por la ley, otras por la razón. Así, de la opinión acerca de los dioses han sido por entero nuestros guías y maestros los poetas, los legisladores y, en tercer lugar, los filósofos[166], estableciendo por igual que existen dioses, pero discrepando profundamente entre ellos sobre su número y jerarquía, su entidad y su poder. En efecto, los dioses de los filósofos son aquéllos

ajenos a la enfermedad, a la vejez
y a las fatigas, que han eludido
la clamorosa travesía del Aqueronte[167].

Por ello no admiten las Discordias ni las Súplicas de los poetas, ni quieren reconocer al Miedo y al Temor como dioses e hijos de Ares[168]. En muchos casos rebaten a los legis-
d ladores; así, Jenófanes aconsejó a los egipcios que, si consideraban mortal a Osiris, no lo honrasen como un dios, y si

[165] Fragmento 351 Nauck = 696 Mette.

[166] Esta división en tres tipos de teología, basada en la autoridad de poetas, legisladores y filósofos (cf. Plut., *Mor.* 369B), probablemente procede de una fuente estoica.

[167] Pínd., fr. 143 Snell-Maehler, citado también en Plut., *Mor.* 167E, 1075A. El paso del Aqueronte, río del infierno, significa la muerte.

[168] En Hesíodo *(Trabajos y días* 11-26) aparecen personificadas las *Érides* o Discordias, una perniciosa y otra benéfica. La personificación de las *Litaí* o Súplicas, como hijas de Zeus (que es el dios protector de los suplicantes), se halla en Homero *(Ilíada* IX 502-512). A su vez, el Miedo *(Deîmos)* y el Temor *(Phóbos)* se presentan como figuras divinas en *Ilíada* XIII 299 y XV 119.

lo creían un dios, que no lo llorasen[169]. A su vez los poetas y legisladores, cuando los filósofos consideran dioses ciertas ideas, números, mónadas y espíritus[170], no soportan escucharlos ni pueden comprenderlos.

En suma, las opiniones presentan gran diversidad y discrepancia. Así como antaño había tres facciones en Atenas, paralios, epacrios y pedieos, que se hallaban enemistados y discrepaban entre sí, mas luego, llegando todos a un consenso y reuniendo sus votos, los otorgaron todos a Solón y lo eligieron de común acuerdo mediador, arconte y legislador, E pues les pareció que indiscutiblemente ostentaba la primacía de la virtud[171]; de igual modo las tres facciones existentes acerca de los dioses, que piensan de distinta manera, otorgan cada una un voto diferente y no aceptan con facilidad el dios de otra facción, coinciden firmemente acerca de

[169] Fragmento 21 A 13 Diels-Kranz. Compárese Plut., *Mor.* 171D-E; 379B; 228D-E; Aristót., *Ret.* II 1400b, 5-8. El mismo razonamiento se atribuye a Heráclito (fr. 22 B 127 Diels-Kranz). Jenófanes realizó una severa crítica de la representación antropomórfica de los dioses por los poetas (frs. 21 B 11-12, 14-15 Diels-Kranz), que anticipa los argumentos de Platón *(Rep.* II 377d ss.) en el mismo sentido.

[170] El texto alude a teorías filosóficas diversas: sobre la divinidad de las *ideas* (Platón), de los números (Pitagóricos), y de los *pneúmata* o espíritus (Estoicos).

[171] En la segunda mitad del s. vii a. C. se constituyeron en el Ática tres partidos o grupos de población con tendencias políticas diferentes, según la actividad profesional e interés económico predominante entre los habitantes de cada zona geográfica: los de la costa *(paralios)*, en su mayoría comerciantes y artesanos; los de la montaña *(epacrios)*, en su mayoría pequeños propietarios, pastores o mineros; y los de la llanura *(pedieos)*, en su mayoría grandes terratenientes. Solón, aceptado como mediador por todas las partes, llevó a cabo en el año 594 a. C. una profunda y equilibrada reforma del sistema social y político. Véase Aristót, *Const. aten.* 5-13; Plut., *Vida de Solón* 13-19; *Mor.* 805D-E.

uno solo y de común acuerdo inscriben entre los dioses al Amor los más eminentes poetas, legisladores y filósofos,

ensalzándole mucho con voz unánime,

como dice Alceo[172] que los mitileneos eligieron tirano a Pítaco.

Para nosotros el Amor, coronado rey, arconte y harmosta por Hesíodo, Platón y Solón, desciende desde el Helicón F hasta la Academia[173] y adornado avanza entre numerosas parejas de amistad y unión, no como la que dice Eurípides

que está uncida por cadenas sin bronce[174]

y él considera fría y pesada necesidad en un servicio cubierto de vergüenza, sino llevada por alas hacia los entes más bellos y divinos, de los que otros[175] han hablado mejor.»

---

[172] Fragmento 348 Lobel-Page. Pítaco *(ca.* 650-570 a. C.), que figura, como Solón, entre los Siete Sabios de Grecia, fue tirano de Mitilene (en Lesbos); elegido por sus conciudadanos para pacificar las luchas civiles, ejerció el poder con moderación durante diez años, al cabo de los cuales se retiró a la vida privada.

[173] Desde Tespias (situada cerca del monte Helicón), donde Eros recibía culto, hasta Atenas, sede de la Academia platónica. Hesíodo, Platón y Solón representan a los tres grupos mencionados: poeta, filósofo y legislador. El *harmosta* («armonizador») era el magistrado enviado por Esparta para gobernar una ciudad sometida a su imperio. Rey, arconte y harmosta son figuras representativas de los tres principales sistemas de gobierno: monarquía, democracia y aristocracia, respectivamente.

[174] Fragmento 595 Nauck-Snell, de la tragedia perdida *Pirítoo,* citado asimismo en Plut., *Mor.* 96C, 482A, 533A.

[175] Plutarco se refiere a Platón, en particular al *Banquete* y al *Fedro.*

19. Al decir esto mi padre, Soclaro dijo: «¿Ves que ya por segunda vez, viniendo a parar al mismo asunto, no sé cómo te apartas y retrocedes bruscamente, interrumpiendo sin razón, si es que debo expresar mi parecer, un discurso que es sagrado? En efecto, hace un momento, después de mencionar a la vez, como sin querer, a Platón y a los egipcios, los dejaste a un lado; y ahora haces lo mismo. Pues bien, *lo manifiestamente dicho*[176] por Platón, o mejor por las diosas de aquí a través de Platón, mi buen amigo, *tampoco te pedimos que nos lo cuentes*[177]. Pero, como has aludido a que el mito de los egipcios coincide con la teoría platónica sobre el Amor, no puedes ya dejar de descubrirlo ni de exponerlo ante nosotros. Nos contentaremos incluso si escuchamos pequeñas notas sobre asuntos tan importantes»[178]. 764A B

Como también los demás se lo pedían, mi padre habló así: «Los egipcios, de modo similar a los griegos, conocen dos Amores, el Vulgar y el Celeste[179]; consideran al Sol un tercer Amor; y tienen a Afrodita por muy venerable[180].

---

[176] Cita de *Odisea* XII 453; recogida con mayor amplitud en PLUT., *Mor.* 504D.

[177] Expresión tomada de PLATÓN, *Fedro* 235d. Las «diosas de aquí» son naturalmente las Musas, patronas tanto de poetas como de filósofos, que eran celebradas en Tespias y tenían su sede en la montaña del Helicón (cf. *supra* 748f).

[178] El pasaje referido es 762a.

[179] La distinción entre Vulgar *(Pándēmos)* y Celeste *(Ouránios)*, aplicada tanto a Afrodita como al Amor (que es su *páredros* o asistente), es desarrollada en el *Banquete* platónico (180d-182a): el primero corresponde al amor carnal; el segundo simboliza el amor puro y espiritual. Cf. AQUILES TACIO, II 36, 2-37, 1; PS. LUCIANO, *Amores* 37; LUC., *Encomio de Demóstenes* 13. Puede verse también PLOTINO, III 5 (2, 15 s.); VI 9 (9, 28 s.); y M. FICINO, *Comentario al 'Banquete' de Platón* II 7.

[180] Mantengo en este punto el texto de los manuscritos sin la adición de Huber: ⟨«identificándola con la Luna y la Tierra»⟩. En la equivalencia con divinidades egipcias que Plutarco establece, el Amor es asimilado al

Nosotros vemos que el Amor tiene gran semejanza con el Sol. Ninguno de los dos es fuego por cierto, como creen algunos[181], sino resplandor y calor dulce y fecundo; el procedente de éste proporciona nutrición, luz y crecimiento al cuerpo[182]; el procedente de aquél, a las almas. Como el Sol
c después de las nubes y tras la niebla es más cálido, así el Amor tras la ira y los celos con la reconciliación del amado es más agradable y más intenso. Además, como algunos creen que el Sol se enciende y se apaga[183], también piensan lo mismo sobre el Amor, que sería mortal e inestable. En fin, ni la constitución de un cuerpo no ejercitado puede soportar sin dolor el sol, ni el carácter de un alma no instruida el Amor. Uno y otra quedan turbados por igual y enferman, culpando de ello al poder del dios, no a su propia debilidad.

Únicamente podría parecer que difieren en lo siguiente, en que el sol muestra sobre la tierra lo bello y lo feo a los
d videntes, mientras que el Amor es luz sólo de lo bello e in-

---

Sol y a Osiris (cf. *Mor.* 374C); mientras que Afrodita es identificada con la Luna, con Hator y con Isis. El culto de Afrodita-Hator estaba muy difundido en el Egipto grecorromano; en Alejandría había un célebre santuario, construido por los Tolomeos, en honor de Afrodita Urania; y las reinas (Berenice, Arsínoe, Belestique) fueron veneradas con el sobrenombre de Afrodita (cf. *supra* 753E).

[181] En las descripciones poéticas el amor era tradicionalmente presentado como fuego o llama (cf. Safo, fr. 31, 10 Lobel-Page; Apol. Rod., III 286-298; Teócr., XIV 23-26; Mel., *Ant. Pal.* V 180). Cf. Plut., fr. 135 Sandbach. A su vez, el fuego constituye el elemento primordial que integra la naturaleza del sol, en el pensamiento de Heráclito (frs. 22 B 30-31; 22 A 1 Diels-Kranz) y entre los estoicos (Diós. Laer., VII 144). Véase Plut., *Mor.* 388D-F; 393E; 940C.

[182] Compárese Plat., *Rep.* VI 509b.

[183] Alusión a la doctrina de los estoicos, según la cual el sol se nutre y se enciende a partir del elemento líquido, como en ciertas concepciones egipcias (cf. Plut., *Mor.* 367E; 400A-C; Dióg. Laer., VII 145; *Stoic. Vet. Fr.* II 652, 663 Von Arnim).

duce a los enamorados a mirar y a volverse sólo hacia esto, y a desdeñar todo lo demás.

Al llamar Afrodita a ⟨la Luna —diríamos que en nada se le parece⟩ la Tierra— captan cierta semejanza; pues es terrenal y celeste, y lugar de unión de lo inmortal con lo mortal[184], débil por sí misma y oscura cuando el sol no la ilumina, como Afrodita cuando no la asiste el Amor[185].

Así pues, resulta verosímil que la Luna se parece a Afrodita y el Sol al Amor más que a los demás dioses[186], sin que sean por completo idénticos; pues el cuerpo no es idéntico al alma, sino diferente, como el sol es visible y el Amor inteligible. Si no pareciese muy agrio decirlo, se podría afirmar incluso que el sol hace lo contrario que el Amor; pues E hace volver el pensamiento de lo inteligible hacia lo sensible, encantándonos con la gracia y el esplendor de la visión e induciéndonos a buscar en él y en torno a él la verdad y lo demás, y a no buscar nada en otra parte[187].

Perdidamente enamorados nos mostramos
de cualquier cosa que brilla aquí sobre la tierra,

como dice Eurípides,

por inexperiencia de otra vida[188],

---

[184] La Luna, por sus cambios de aspecto en las sucesivas fases, era concebida como de naturaleza celestial y terrestre a la vez; y era considerada sede de los *daímones*, seres intermedios entre dioses y hombres (cf. PLUT., *Mor.* 416E; 935A ss.). Véase luego 766B.

[185] Plutarco insiste en la necesaria presencia del Amor junto a Afrodita (cf. *supra* 756E, 759E-F).

[186] Los griegos solían identificar al Sol con Apolo y a la Luna con Ártemis, identificaciones que PLUTARCO recoge en otros lugares (*Mor.* 386B; 393C-D; 400D; 433D-E; 434F; 1130A; y *Mor.* 659A, respectivamente).

[187] Compárese PLUT., *Mor.* 400D.

[188] Versos 193-195 del *Hipólito* de EURÍPIDES.

o más bien por olvido de aquello de lo que el Amor es reminiscencia[189].

Pues, como al despertar a una luz intensa y radiante salen del alma y se desvanecen todas las imágenes aparecidas
F durante el sueño, así, al nacer aquí y mudar de condición, el sol parece golpearnos la memoria y hechizarnos el pensamiento resultando aquéllas olvidadas bajo el placer y la admiración. Sin embargo, la realidad verdadera para el alma está allí y alrededor de aquéllas, mientras aquí sólo a través de los ensueños abraza y admira lo más bello y divino.

En torno a ella derrama apacibles sueños engañosos[190],

y es persuadida de que está aquí todo lo bello y estimable, a no ser que encuentre al divino y prudente Amor, su médico y salvador, ⟨el cual⟩ a través de los cuerpos acude como
765A guía desde el Hades hacia la verdad y *la llanura de la verdad*[191], donde reside la belleza completa, pura y sin engaño; y a quienes desean desde hace tiempo abrazarla y unirse a ella los remonta y eleva benévolo, cual *mistagogo* que asiste en una iniciación[192].

Mientras somos acompañados de retorno allí, el alma no accede sola por sí misma, sino a través del cuerpo. Como los geómetras modelan imitaciones palpables y visibles de esferas, cubos y dodecaedros, y las presentan a los niños

---

[189] Se expone a continuación la teoría platónica de la *anámnēsis* o «reminiscencia», con abundantes ecos del *Fedro* 249c ss.

[190] Hexámetro de autor desconocido (ocasionalmente atribuido a Calímaco, fr. 381 Schneider). La misma idea (que el sol ofrece al alma un reflejo engañoso de la auténtica realidad, del mundo inteligible) se expresa de modo similar en Plut., *Mor.* 393D.

[191] La expresión procede del *Fedro* (248b).

[192] El *mystagōgós* es un sacerdote que «guía» a quienes desean iniciarse en los «misterios» (cf. Plut., *Vida de Alcibíades* 34, 6).

que aún no son capaces por sí mismos de iniciarse en las formas inteligibles de la sustancia incorpórea e impasible; así el Amor celeste forja reflejos bellos, aunque mortales, B pasibles y sensibles, de realidades bellas, divinas, ⟨impasibles⟩ e inteligibles, nos los muestra radiantes con la lozanía de la juventud en sus figuras, colores y formas, y activa poco a poco a través de éstos la memoria inflamada desde el principio.

De ahí que en su torpeza algunos, cuyos amigos y familiares trataban de apagar con violencia e irracionalmente la pasión, no sacaron de ella nada provechoso, sino que se llenaron a sí mismos de humo y turbación, o bien se consumieron directamente entregados a placeres oscuros e ilícitos. En cambio, cuantos en su prudente razón con pudor, como sen- C cillamente de un fuego, suprimieron el furor de la pasión y dejaron en el alma resplandor y luz acompañados de calor, el cual no suscita, como alguien dijo[193], una agitación sobre el esperma y un deslizamiento de átomos presionados por su suavidad y excitación, sino una disolución maravillosa y fecunda, como en una planta que germina y crece, que abre vías de complacencia y amabilidad; éstos en no mucho tiempo, traspasando el cuerpo de los amados, acceden a su interior y alcanzan la intimidad de su carácter, contemplan las visiones que descubren y establecen entre sí una profunda unión mediante palabras y acciones, a condición de que mantengan en su pensamiento un perfil y una imagen de lo D bello. Si no, los despiden y se vuelven hacia otros, como las abejas que abandonan muchas plantas verdes y floridas porque no tienen miel. Mas, cuando mantienen alguna huella

[193] Referencia a la doctrina de EPICURO (fr. 311 USENER), como luego en 766E; y en *Mor.* 653F-654A. Véase también LUCRECIO, *De la naturaleza* IV 1041 ss.

de lo divino, una emanación y una halagadora semejanza, atrayéndolos bajo el entusiasmo del placer y la admiración, se sienten dichosos con el recuerdo y resplandecen de nuevo ante aquella belleza verdaderamente amable, venturosa, querida por todos y deseada[194].

20. La mayoría de las veces los poetas parecen escribir y cantar acerca del dios jugando con él y festejándolo; pocas veces han hablado ellos en serio, alcanzando la verdad ya
E por su inteligencia y raciocinio ya con la ayuda divina. Una de ellas precisamente es la relativa a su nacimiento:

Al más terrible de los dioses
al que engendró Iris de bellas sandalias
unida a Zéfiro de áurea cabellera[195].

A no ser que a vosotros también os hayan convencido los gramáticos cuando dicen que se trata de una imagen alusiva a lo variegado y florido de la pasión.» Y Dafneo respondió: «¿Pues a qué otra cosa podría aludir?»

---

[194] Cf. Plat., *Fedro* 250a-b, 253a; *Banquete* 210d; y, más abajo, 766E.

[195] Alceo, fr. 327 Lobel-Page. La genealogía de Eros-Amor es muy divergente en las fuentes antiguas (cf. Teócr., XIII 1 s.; Simias, *Las Alas*; Mel. (*Ant. Pal.* V 177; Diog. Laer., IV 26-27). En general se le presenta: bien como un dios primigenio, sin progenitores (Hes., *Teog.* 120-122; Plat., *Banq.* 178b) o nacido de la Noche (Acusilao, frs. 9 B 1 y 3 Diels-Kranz) o de un huevo cósmico (Aristóf., *Aves* 693-702); bien como hijo de Afrodita, con padres diversos (Simónides, fr. 575 Page; Apol. Rod., III 26 ss.; Ovid., *Rem. am.* 27). El fragmento de Alceo es el único testimonio en que aparece como hijo de Iris, la mensajera de los dioses, y de Zéfiro, el viento del Oeste. Además, está el célebre mito platónico, narrado en el *Banquete* 203b-204a, sobre el nacimiento de Eros a partir de Recurso (*Póros*) y Pobreza (*Penía*), recogido en Plut., *Mor.* 374C-D.

«Escuchad —dijo mi padre—. Pues la evidencia obliga a hablar así. La sensación de la vista ante el arco iris, sin duda, es una refracción, cada vez que traspasando una nube ligeramente húmeda, lisa y de mediano espesor alcanza el sol con una refracción y, al contemplar el fulgor y la luz de F su contorno, produce en nosotros la creencia de que el fenómeno está en la nube[196]. Tal es el mecanismo y la ilusión amorosa sobre las almas nobles y amantes de la belleza; produce una refracción de la memoria, a partir de lo que aquí nos parece y proclamamos bello, hacia aquella belleza divina, amable, venturosa en verdad y admirable.

Pero la mayoría persigue y trata de palpar la imagen de aquélla reflejada, como en espejos[197], en muchachos y mujeres, y no pueden captar nada más consistente que una 766A mezcla de placer y dolor[198]. Éste parece ser el vértigo y el extravío de la mayoría,[199] que en nubes, como entre sombras, trata de capturar el vano objeto de su deseo; como los niños ansían coger el arco iris con sus manos, atraídos ante su apariencia[200].

---

[196] Compárese PLAT., *Fedro* 255c. El fenómeno del arco iris se explica también en PLUT., *Mor.* 358F; 921A; (894C-D).

[197] El símil del espejo procede de PLATÓN *(Fedro* 255d) y se recoge igualmente en PS. LUCIANO, *Amores* 48.

[198] La descripción del amor como un sentimiento «dulce y amargo a la vez» arranca de SAFO (fr. 130 LOBEL-PAGE) y se constituye después en un tópico de enorme fortuna literaria (TEOGNIS, 1353 s.; EUR., *Hipól.* 348; APOL. ROD., III 290; *Ant. Pal.* V 134, 4; XII 109, 3; CAT., LXVIII 18). Véase también PLUT., *Mor.* 623C-D; 681B; y PS. LUC., *Amores* 3.

[199] Así los manuscritos. Las ediciones suelen aceptar la atractiva conjetura de Winckelmann: «el vértigo y el extravío de Ixión»; este personaje, tratando de seducir a Hera, se unió a una nube que Zeus modeló con la apariencia de la diosa; y de tal unión nació la estirpe de los Centauros. Cf. PLUT., *Mor.* 777E; *Vida de Agis* 1; LUC., *Diál. dioses* 6.

[200] Cf. PLUT., *Mor.* 409C-D.

Distinta es la actitud del amante noble y sensato. Pues allí se refracta hacia la belleza divina e inteligible. Cuando se encuentra con la belleza de un cuerpo visible, usándola como un instrumento de la memoria, la abraza y la estima, y en su compañía gozoso se inflama aún más en su pensa-
B miento. Y ni cuando están aquí, dentro de sus cuerpos, permanecen quietos por anhelar y admirar esa luz, ni cuando se encuentran allí, después de la muerte, escapan y se vuelven acá de nuevo para rondar ante las puertas y aposentos de los recién casados, desapacibles visiones oníricas de hombres y mujeres amigos de placeres corporales, que injustamente se llaman enamorados[201].

Pues el verdadero enamorado, que ha estado allí y ha frecuentado la belleza, como es lícito, adquiere alas, celebra los misterios y sin cesar danza allá arriba en torno al propio dios y le acompaña[202], hasta que de nuevo regresa a las praderas de la Luna y de Afrodita, se adormece y comienza otro nacimiento[203].

Pero eso —añadió— implica argumentos que van más
C allá del presente coloquio. *Al Amor, como a los demás dioses*, según dice Eurípides[204], *también le sucede esto, que se alegra de ser honrado por los hombres,* y lo contrario. Pues es el más benévolo para quienes le acogen adecuadamente, y duro para quienes se muestran arrogantes. Ni el dios Hospitalario persigue y venga tan rápidamente los agravios a

---

[201] El texto evoca un pasaje del *Fedón* (81a-d).

[202] La procesión celeste de las almas liberadas del cuerpo se describe en Platón, *Fedro* 246d ss. (cf., en particular, 250 b-c).

[203] El ciclo de los sucesivos nacimientos se ilustra con el mito de Er en Platón, *Rep.* X 614b ss.

[204] Cita, un tanto libre, de las palabras de Afrodita en el prólogo del *Hipólito* (vv. 7-8).

huéspedes y suplicantes, ni el dios Familiar[205] las imprecaciones de los padres, como a los amantes desdeñados atiende presto el Amor castigando a los insensibles y orgullosos.

¿Para qué mencionar a Euxínteto y a Leucócomas? ¿Para qué mencionar a la que en Chipre aún ahora se llama Paraciptusa?[206]. Pero acaso no habéis oido el castigo de Gorgo D
la cretense, que sufrió una suerte semejante a Paraciptusa; excepto que aquélla fue petrificada cuando se asomaba[207] para ver el cortejo fúnebre de su amante; mientras que de Gorgo se enamoró un tal Asandro, joven discreto y de linaje ilustre. Aunque había descendido de su ilustre posición a una humilde y baja, no se consideraba indigno de nada, sino que, siendo pariente de Gorgo, que por su riqueza, según parece, era disputada y muy pretendida, la pedía como esposa, a pesar de tener muchos y buenos rivales de su amor,

---

[205] En la religión griega el dios protector de la hospitalidad *(Xénios)* y de la familia *(Genéthlios)* es Zeus.

[206] El texto de los manuscritos dice así: «¿Para qué mencionar a Euxínteto y a Leucomántide, la que en Chipre aún ahora se llama Paraciptusa?» En las ediciones suele aceptarse esta corrección de Rohde, que armoniza los datos con los de otras fuentes: según Estrabón (X 4, 12), Teofrasto en su tratado *Sobre el amor* (fr. 113 Wimmer) contaba la historia de Leucócomas, un joven cretense, y de su amante Euxínteto; en la versión de Conón *(Narraciones* XVI) el amante de Leucócomas se llama Prómaco.

[207] La historia de *Parakýptousa* explica su nombre, que significa «la que se asoma», y ha sido relacionada con la actitud de la estatua de Afrodita Paraciptusa *(Venus Prospiciens)* en el templo de Salamina. Aristófanes *(Paz* 980-985) describe a las mujeres adúlteras 'asomándose' desde la puerta al acecho de sus amantes. Las leyendas de Paraciptusa y de Gorgo, donde la amada recibe castigo por su dureza al desdeñar al amante, corresponden al mismo tipo que la de Anaxárete, cuyo amante Ifis se colgó ante su puerta (narrada en Ovid., *Met.* XIV 698-761), o la de Arsínoe, cuyo pretendiente Arceofonte se dejó morir de hambre (recogida en Antonino Liberal, *Met.* XXXIX).

tras haber convencido a todos los responsables y familiares de la muchacha[208].

* * *

21. Además, las consideradas causas y motivaciones del
E Amor no son particulares de ningún sexo, sino comunes a ambos. En efecto, las imágenes que sin duda, al penetrar en los enamorados y recorrerlos, mueven y estimulan la masa que con las demás formaciones se desliza en un flujo de esperma[209], no cabe que puedan emanar de los muchachos y que no puedan emanar de las mujeres.

Y esas que nosotros llamamos bellas y sagradas reminiscencias de aquella belleza divina, verdadera y olímpica, con las que el alma echa alas[210], ¿qué impide en verdad que surjan de jóvenes y muchachos y que surjan de doncellas y mujeres, cada vez que un carácter puro y armonioso se hace
F patente en la lozanía y la gracia de un cuerpo, como un buen calzado muestra la elegancia natural de un pie, según decía

[208] En los dos manuscritos que transmiten el *Erótico* no hay ninguna laguna, pero ya Turnebus señaló que el texto presenta aquí una importante laguna: falta el desenlace, sin duda infeliz, de la historia de Gorgo; la continuación del discurso de Plutarco responde expresamente a una intervención de Zeuxipo (cf. 767C y 769E) en contra del amor conyugal, que ha debido producirse en este lugar; asimismo, en este punto los interlocutores se habrán puesto en camino desde el valle de las Musas hacia Tespias, adonde se acercan al final del coloquio (cf. 771D).

[209] Los atomistas (Leucipo, Demócrito, y luego Epicuro y su escuela) explicaban las sensaciones a partir de efluvios o imágenes emanadas de los objetos externos que entran en contacto con los órganos sensitivos (cf. frs. 67 A 30-31; 68 A 135 Diels-Kranz; Plut., *Mor.* 680F-681B). Y de igual modo se origina el deseo sexual, según la teoría ya aludida en 765C. Véase Lucr., *De la naturaleza* IV 1030 ss.

[210] Plutarco evoca de nuevo la teoría platónica de la *anámnēsis*, expuesta por extenso más arriba (764E-766B).

Aristón[211], cada vez que en formas bellas y cuerpos puros vislumbran huellas de un alma, espléndidas y que permanecen ciertas e indelebles, los que son capaces de tales percepciones?

¿Pues el amigo del placer, al preguntársele si

se inclina más bien hacia la hembra o hacia el varón

y responder 767A

donde exista la belleza, soy ambidiestro[212],

no parece haber respondido de un modo apropiado a su deseo? ¿Mas el amigo de la belleza y noble ha de estimar los amores, no por la belleza ni por las cualidades naturales, sino por diferencias de sexo?

Un hombre amigo de los caballos no aprecia menos las cualidades naturales de Podargo que las de Ete, la de Agamenón[213]; un cazador no se complace sólo con machos, sino que también cría perras de Creta y de Laconia[214]; ¿y el amigo de la belleza y del ser humano no ha de ser ecuánime ni

---

211 Probablemente ARISTÓN DE QUÍOS *(Stoic. Vet. Fr.* I 390 VON ARNIM), filósofo estoico del s. III a. C., discípulo de Zenón de Citio y autor de unas *Diatribas sobre el amor*. La idea parece en consonancia con la doctrina estoica: cf. PLUT., *Mor.* 1073B; DIÓG. LAER., VII 129.

212 Se trata de dos trímetros yámbicos, citados también por PLUTARCO en *Mor.* 34A, que probablemente pertenezcan a una comedia (fr. *adesp.* 360 KOCK), o acaso a una tragedia (fr. *adesp.* 355 NAUCK = KANNICHT-SNELL).

213 Véase *Ilíada* XXIII 295 ss., donde Menelao unce a su carro la yegua de Agamenón, Ete, junto a su propio caballo, Podargo (nombre también de un corcel de Héctor en *Ilíada* VIII 185).

214 Los perros de Creta y de Laconia, particularmente las hembras, figuraban entre los más valorados para la caza del jabalí (según JEN., *Cineg.* 10, 1; ARISTÓT., *Hist. anim.* 608a27).

B igual con ambos sexos, sino creer que, como entre los vestidos, existen diferencias entre los amantes de mujeres y de hombres?

Si bien dicen que la lozanía es *la flor de la virtud*[215], resulta absurdo afirmar que la hembra no produce esa flor ni manifiesta cualidades naturales para la virtud. Pues Esquilo justamente compuso:

No me pasa inadvertida la ardiente mirada de una mujer joven, que haya probado varón[216].

¿Acaso entonces de un carácter impúdico, desenfrenado y corrupto afloran indicios en el aspecto de las mujeres, mas de un carácter decente y honesto no hay ningún resplandor en su figura, o bien hay muchos y resultan manifiestos, mas ninguno mueve ni provoca el amor? Ciertamente ninguno de los dos supuestos es lógico ni verdadero.

C Pues bien, una vez demostrado que todo es común para los sexos, como haciendo causa común, Dafneo, luchamos contra aquellos argumentos que Zeuxipo acaba de exponer, identificando al Amor con un deseo desordenado y que arrastra el alma hacia el desenfreno, no tanto por estar convencido él mismo, sino por haber oído muchas veces a hombres displicentes e insensibles al amor[217]. Unos, atraídos por pequeñas dotes de miserables mujercillas, las empujan con sus riquezas a la administración del hogar y a

---

[215] La expresión pertenece al filósofo estoico Crisipo autor de un tratado *Sobre el amor* (cf. Dióg. Laer., VII 130 = *Stoic. Vet. Fr.* III 718 Von Arnim).

[216] Fragmento 243 Nauck = 421 Mette; citado también, con alguna variante, en Plut., *Mor.* 81D.

[217] La referencia alude probablemente a los epicúreos, cuyos argumentos habrá aducido Zeuxipo en su discurso (perdido en la extensa laguna textual de 766D).

sórdidas cuentas, y peleando con ellas cada día las tienen en un puño. Otros, deseosos de hijos más que de mujeres, como las cigarras depositan el semen en una cebolla o en algo similar[218], así, después de fecundar rápidamente cualquier cuerpo que encuentran[219] y de recoger el fruto, se despiden ya del matrimonio o, si perdura, no se preocupan de él ni consideran digno amar ni ser amado. D

La diferencia en una sola letra de *ser querido* y *querer* con *guardar*[220] me parece que revela de inmediato cómo el afecto, con el tiempo y la convivencia, impregna ese vínculo. A quien el Amor ⟨de repente⟩ invade e inspira, en primer lugar comprenderá *lo mío* y *lo no mío* como en la ciudad de Platón[221]; pues no se hacen simplemente *comunes los bienes* E *de los amigos*[222] ⟨y de los amantes⟩, sino que, aun separados en sus cuerpos, reúnen con fuerza sus almas y las funden, y ni quieren ni piensan en ser dos. Luego la fidelidad mutua,

---

[218] Esta imagen de la cigarra deriva de PLATÓN, *Banq.* 191c. Cf. ARISTÓT., *Investigación sobre los animales* V 556a-b.

[219] Crítica de la doctrina epicúrea: cf. LUCR., *De la naturaleza* IV 1065 ss. En *Mor.* 142E-F, PLUTARCO distingue entre la unión conyugal basada en el amor y los matrimonios motivados por la búsqueda de una dote, de hijos o de mero placer.

[220] El verbo griego *stérgein/stérgesthai* («querer/ser querido») difiere en una sola letra de *stégein* («guardar, proteger»): a partir de la similitud fónica Plutarco establece una relación semántica que carece de base etimológica.

[221] Es decir, entenderá «lo mío» y «lo no mío» como referidos a las mismas cosas, excluyendo así la propiedad individual, según *República* V 462c. Véase también PLUT., *Mor.* 140D; 484B.

[222] Sentencia de origen pitagórico (según DIÓG. LAER., VIII 10), que llegó a ser proverbial: cf. PLAT., *Lisis* 207c; *Fedro* 279c; *Rep.* IV 424a; V 449c; *Leyes* V 739c; ARISTÓT., *Ética Nicom.* VIII 1159b, 31; PLUT., *Mor.* 644B, 743E. También PLATÓN *(Banq.* 192d-e) señala que el amante y el amado aspiran a fundir sus almas en un solo ser.

de la cual necesita especialmente un matrimonio, que mantiene desde fuera y debido a las leyes más que de manera voluntaria lo impuesto por la vergüenza y el temor,

obra de muchos frenos y de timones también[223],

está siempre en mano de los cónyuges. Mas en el Amor se da tanta continencia, decoro y lealtad que, incluso si alguna vez alcanza a un alma disoluta, la aparta de los demás amantes recortando su audacia y doblegando su altivez y grosería, le infunde pudor, silencio y calma, la rodea de un talante decoroso y la hace atenta a un solo ser.

F Sin duda conocéis de oídas a aquella Lais celebrada en cantos y muy amada, cómo abrasaba de deseo a la Hélade o, más aún, era disputada en los dos mares[224]. Una vez que la alcanzó el amor de Hipóloco de Tesalia,

abandonando Acrocorinto bañado por verdes aguas[225]

y escapando en secreto ⟨de la numerosa tropa⟩ de los demás amantes y del gran ejército ⟨de cortesanas⟩, se marchó deco-
768A rosamente. Mas allí las mujeres por envidia y celos a causa de su belleza la condujeron a un santuario de Afrodita, la lapidaron y le dieron muerte. Por lo cual, según parece, todavía ahora lo llaman santuario de Afrodita Homicida.

---

[223] Sóf., fr. 785 Nauck (= 869 Radt), que Plutarco también cita en *Vida de Alejandro* 7, 2.

[224] Lais, mencionada ya en 750d, fue una célebre cortesana de Corinto (cf. Paus., II 2, 5; Aten., XIII 589a-b). La ciudad del istmo, bañada por dos mares (*bimaris Corinthus*, como la llama Horacio, *Odas* VII 2), tenía en la Antigüedad dos puertos, uno en el mar Egeo y otro en el mar Jónico.

[225] Eur., fr. 1084 Nauck-Snell.

También conocemos a humildes sirvientas que rehusaron la copulación con sus dueños y a particulares que desdeñaron a sus reinas, cuando tenían al Amor como dueño en su alma. Pues como en Roma dicen que, al proclamarse el llamado dictador, deponen sus cargos quienes ocupan las demás magistraturas[226], así aquellos de quienes el Amor se hace soberano, quedan, como *hierodulos*[227], libres y desligados de los demás dueños y señores. La mujer noble unida B por Amor a un hombre justo soportaría mejor los abrazos de osos y serpientes que el contacto de otro hombre y el concúbito.

22. Aunque hay abundancia de ejemplos al menos entre vosotros los compatriotas y cofrades del dios[228], sin embargo merece la pena no omitir el de la gálata Cama. Pues ésta era de extraordinaria belleza y estaba casada con el tetrarca Sinato[229]. De ella se enamoró Sínorix, poderosísimo entre los gálatas, y dio muerte a Sinato pensando que no podría ni forzar ni persuadir a la mujer mientras aquél viviera. Cama C encontraba refugio y consuelo a su dolor en el sacerdocio de Ártemis, heredado de sus ancestros. Y pasaba la mayor parte del tiempo junto a la diosa, sin aceptar a ninguno de los muchos reyes y príncipes que la pretendían. Mas, cuando Sínorix se atrevió a venir a su encuentro para tratar de ma-

---

[226] Cf. PLUT., *Vida de Antonio* 8, 5; *Vida de Fabio Máx.* 9, 2; *Vida de Marcelo* 24, 11-12; *Mor.* 283B.

[227] Los *hieródouloi*, una especie de «sacristanes», eran siervos consagrados a un santuario. En la tragedia *Ión*, de EURÍPIDES, el protagonista ejerce como tal en el templo de Apolo en Delfos.

[228] Es decir, entre los tespieos, participantes en el *thíasos* o «cofradía» de las fiestas en honor de Eros, que allí tenía su santuario.

[229] Los gálatas ocupaban la región de Asia Menor bañada por los ríos Sangario y Halis, al este de Frigia. Su administración estaba repartida entre cuatro gobernadores o *tetrarcas* (cf. ESTRAB., XII 566 ss.).

trimonio, no esquivó su tentativa ni le hizo reproches acerca de lo sucedido, como si hubiese actuado Sínorix inducido por el afecto y el deseo hacia ella y no por ninguna otra malicia. Aquél llegó, pues, confiado y le pidió el matrimonio. Ella se acercó, le tendió la mano y lo condujo ante el altar
D de la diosa, y de una copa libó hidromiel, según parece, envenenada. Después de beber ella primero como la mitad, entregó el resto al gálata[230]. Cuando vio que había apurado la bebida, lanzó un sonoro grito y, pronunciando el nombre del difunto, dijo: «Yo aguardando este día, queridísimo esposo, vivía tristemente separada de ti. Ahora acógeme contento; pues te he vengado del más perverso de los hombres, gozosa de haber compartido contigo la vida y con éste la muerte.» Sínorix, en fin, trasladado en una litera, falleció poco después; Cama sobrevivió un día y una noche, y se cuenta que murió muy confiada y alegre[231].

23. Puesto que muchos casos tales han sucedido tanto
E entre nosotros como entre los extranjeros, ¿quién admitiría que se ultrajase a Afrodita sosteniendo que, al estar asociada y asistir al Amor, impide que nazca la amistad? Considerando la relación de varón con varón, que más bien es intemperancia y apareamiento, se podría decir

[230] Con esta ceremonia de libación y de bebida común ante el altar de la diosa, Cama finge sellar el compromiso de matrimonio entre ambos.

[231] Un relato algo más extenso de la historia de Cama ofrece Plutarco en *Virtudes de mujeres* 20 (*Mor.* 257E-258C). Véase también Polieno, VIII 39. El dramaturgo francés Thomas Corneille (1625-1709) compuso una tragedia sobre el tema titulada *Camma, reine de Galatie*. Y Óscar Wilde ha evocado en un poema la figura de esta heroína. En *Mor.* 258E-F, Plutarco narra otro ejemplo de fidelidad conyugal de una mujer gálata. Un caso similar presenta la historia de Gracia, que venga el asesinato de su esposo Tlepólemo a manos de Trasilo que se había enamorado de ella (Apuleyo, *Met.* VIII 1-14).

éstas son obras de Hibris, no de Cipris[232].

Por ello, a quienes se complacen en la experiencia pasiva[233] los clasificamos en el peor género de perversión y no les concedemos ni una pizca de confianza ni de respeto ni de amistad, sino que verdaderamente según Sófocles

quienes carecen de amigos tales
se alegran, quienes los tienen desean evitarlos[234].

Cuantos fueron engañados o forzados a ceder y entregarse F
sin ser pervertidos por naturaleza, más que a ningún hombre desprecian y odian por siempre a quienes los han poseído, y se vengan duramente cuando se presenta la ocasión. En efecto, a Arquelao lo mató Cráteas que había sido su amado, y a Alejandro de Feras, Pitolao[235]. Periandro, tirano de los

---

[232] El verso citado, un trímetro de una tragedia desconocida (fr. *adesp.* 409 NAUCK = KANNICHT-SNELL), juega con la paronomasia entre el nombre de la «Insolencia» *(Hýbris),* personificada como una diosa, y el sobrenombre de *Kýpris* dado a Afrodita por su lugar de nacimiento, Chipre.

[233] Es decir, quienes obtienen placer desempeñando el papel pasivo en la relación homosexual. La pederastia en Grecia implica un tipo de relación asimétrica entre amante y amado, en la cual éste ejerce una función pasiva que le reporta beneficios, por ejemplo, en el ámbito de la educación y de la formación como adulto, pero en la que está mal visto que el amado experimente placer en el contacto físico con el amante. Cf. PLAT., *Fedro* 240d; JEN., *Banq.* 8, 19-21; ARISTÓT., *Ética Nicom.* 1148b 18 ss.; *Probl.* IV 26; PS. LUC., *Amores* 27. Así pues, el joven amado debe oponer cierta resistencia o recato, pues lo contrario significa una renuncia a la dignidad personal y puede acarrear incluso la pérdida de derechos cívicos. En este sentido resulta interesante el testimonio de ESQUINES, I 19-21; 40-44; 135-137; 155-159.

[234] Fr. 779 NAUCK = 863 RADT, citado también en PLUT., *Mor.* 94D.

[235] Arquelao fue rey de Macedonia y hospedó en su corte a Eurípides a finales del s. V a. C. (véase PLAT., *Alcib. II* 141d; ARISTÓT., *Polít.* V 10,

ambraciotas[236], preguntó a su amado si aún no estaba preñado, y éste, encolerizado, lo mató.

769A En cambio con las esposas esta relación es principio de amistad, cual comunión en grandes rituales. Y el placer es pequeño; mas el respeto, la gracia, el aprecio mutuo y la confianza que de él germina cada día, demuestra que ni los delfios desvarían cuando llaman a Afrodita *Armonía*[237] ni Homero cuando denomina *Amistad* a tal unión[238]. Y prueba que Solón fue un legislador muy experto en asuntos matrimoniales al prescribir que el hombre se acerque a la esposa no menos de tres veces al mes, no por placer seguramente, sino queriendo con tal muestra de afecto renovar el matri-
B monio de las disensiones que siempre se acumulan, de igual modo que las ciudades cada cierto tiempo renuevan sus pactos entre ellas[239].

Pero muchas son las vilezas y locuras del amor a las mujeres. ¿Es que no han sido mayores las del amor a los muchachos?

Mi identidad perdí con mirarle.
Imberbe, tierno y bello mancebo.

1311b 8 ss.). La muerte de Alejandro, tirano de Feras (en Tesalia) entre 369 y 359 a. C., es contada de otro modo por Jenofonte, *Helén.* VI 4, 35-37; Diodoro, XVI 14, 1; y por el propio Plutarco, *Vida de Pelópidas* 35.

[236] Cf. Aristót., *Polít.* V 10 (1311a 39 ss.).

[237] *Hárma* («unión o pareja armoniosa») es un epíteto de Afrodita en Delfos. En *Mor.* 156c-d Plutarco señala cómo a través del placer y la unión amorosa «Afrodita es artífice de la concordia y la amistad de los hombres con las mujeres».

[238] Por ejemplo en *Ilíada* Π 232, VI 161, XIV 209; *Odisea* XI 246, 248. El sustantivo *philótēs,* de la misma raíz que *philía* («amistad»), se emplea en griego con ambos significados: «amistad» y «unión amorosa».

[239] Compárese Plut., *Vida de Solón* 20, 4; y *Mor.* 143D-E.

¡Muera yo entre sus brazos y encuentre así mi epitafio![240].

Pero, como esta locura por los muchachos[241], la pasión ni una ni otra es amor.

Resulta absurdo, pues, afirmar que las mujeres no participan de ninguna otra virtud[242]. ¿Qué necesidad hay de hablar de su templanza y su inteligencia, incluso de su fidelidad y justicia? Cuando la fortaleza, el coraje y la magna- c
nimidad en muchas manifestaciones ha resultado para lo demás conforme a su naturaleza, censurarla por otro lado declarando que es incompatible sólo con la amistad, es totalmente extraño.

Pues aman a sus hijos y aman a sus esposos, y la afectividad subyace por completo en ellas, como terreno fértil y acogedor de la amistad, y no carece ni de seducción ni de gracias. De igual modo que la poesía, sazonando la palabra con los adornos de la melodía, del metro y del ritmo, hace más estimulante su efecto educativo y más inevitable su efecto nocivo[243], así la naturaleza, dotando a la mujer de la

---

[240] Versos de autor cómico desconocido (frs. *adesp.* 222-224 Kock).

[241] De la pederastia como *paidomanía* («locura por los muchachos») hablaban también los poetas: Alejandro Etolo *(Coll. Alex.* 5, 5 Powell) y Rufino *(Ant. Pal.* V 19, 1).

[242] Véase *supra* 767b. En el párrafo siguiente se mencionan, entre otras virtudes éticas, las cuatro virtudes cardinales (prudencia o inteligencia, justicia, fortaleza y templanza) para mostrar que la mujer puede poseer toda virtud.

[243] El símil combina elementos de la concepción poética platónica y aristotélica. La presentación del lenguaje poético como *sermo ornatus* recuerda, incluso en los términos, la *Poética* aristotélica (6, 1449b, 28-29: «llamo lenguaje sazonado al que tiene ritmo, armonía y melodía»). A su vez, la referencia al pernicioso influjo de la poesía, que no obstante Plutarco pone en equilibrio con su función educativa, presupone las críticas de Platón en la *República* (II 365a-366b; X 606e-608b).

gracia de la mirada, la persuasión de la voz y la atractiva belleza de su figura, proporciona gran ayuda a la disoluta
D para el placer y el engaño, a la honesta para el afecto de su esposo y la amistad.

A Jenócrates que era noble y eminente en lo demás, pero muy austero en su carácter, Platón le aconsejaba ofrecer sacrificios a las Gracias[244]. A una mujer virtuosa y honesta se le podría exhortar a ofrecer sacrificios al Amor[245], para que benévolo salvaguarde la casa con el matrimonio, ⟨la adorne a ella con todos los encantos⟩[246] femeninos, y su esposo no corra hacia otra y se vea forzado a pronunciar las palabras de la comedia:

¡A qué mujer agravio, desdichado de mí![247].

Pues amar en el matrimonio es mayor bien que ser amado.
E Pues libra de muchos errores, más bien de todos cuantos destruyen y arruinan el matrimonio.

24. En cuanto a la experiencia desgarradora del principio, venturoso Zeuxipo, no la temas como una herida o una mordedura. Y aun con herida igualmente, unirse a una mu-

---

[244] La misma recomendación recoge PLUTARCO en un pasaje paralelo (*Mor.* 141F-142A); y en *Vida de Mario* 2, 3. Jenócrates de Calcedonia fue discípulo de Platón y dirigió la Academia tras la muerte de Espeusipo, entre 339 y 314 a. C.

[245] Esta invitación enlaza con el motivo inicial del diálogo (cap. 2, 749b), cuando el joven Plutarco y su esposa acuden a Tespias para ofrecer sacrificios al Amor. En el pensamiento de Plutarco la supremacía del amor conyugal implica también un nuevo modelo de virtud femenina, menos severo que el antiguo, adornado por la gracia y el encanto amorosos.

[246] Texto conjetural de Huber para suplir una laguna de los manuscritos.

[247] Verso de autor cómico desconocido (fr. *adesp.* 221 KOCK).

jer buena, como el injerto en los árboles, no es nada temible. Una herida incluso es principio del embarazo; pues no existe unión en la que no se experimente una alteración recíproca.

También las matemáticas perturban al principio a los niños, y la filosofía a los jóvenes[248]. Pero ni en éstos permanece siempre la molestia ni en los enamorados, sino que, F como líquidos que se mezclan entre sí, el amor parece provocar al principio cierta efervescencia y perturbación, mas luego con el tiempo, restablecido y aplacado, presenta la disposición más estable[249]. Pues ésa es en verdad *la fusión* llamada *integral*[250]; la de los otros amores que conviven se parece a los contactos y enlaces de Epicuro[251], comprende choques y rebotes y no produce una unidad tal como la que produce el Amor cuando preside la comunión matrimonial. 770A
Pues ni de otros amores resultan mayores placeres, ni para otros ventajas más duraderas, ni la belleza de otra amistad tan gloriosa y envidiable como

cuando con sentimientos concordes administran su casa
marido y mujer[252].

---

[248] Cf. Plat., *Rep.* VII 539b ss.; Plut., *Mor.* 47B-C.

[249] En *Mor.* 138E Plutarco advierte igualmente sobre las dificultades que la relación conyugal entraña al principio del matrimonio.

[250] La expresión remonta al filósofo estoico Antípatro de Tarso, en un fragmento de su tratado *Sobre el matrimonio (Stoic. Vet. Fr.* III 63, 11-16 Von Arnim), donde distingue el amor entre hombre y mujer de otras relaciones afectivas que no logran la unión total. Véase también Plut., *Mor.* 142E-143A, y *supra* 767C-D; Musonio, XIIIa 68; XIV 73-74 Hense.

[251] Referencia al comportamiento de los átomos moviéndose en el vacío, que es descrito en tales términos por la doctrina de [Leucipo, Demócrito y] Epicuro *(Carta a Heródoto* 43-44). Cf. Plut., *Mor.* 1112C.; Simplicio, *Del cielo* 242, 21 ss.; 295, 11 ss.

[252] *Odisea* VI 183-184.

En efecto, la ley los protege, y la naturaleza muestra a los dioses necesitados de procreación en común y de amor. Así, dicen los poetas que

la tierra ama la lluvia[253]

y el cielo la tierra, y los filósofos naturalistas[254] que el Sol ama a la Luna y se une a ella y la fecunda. Y la Tierra, madre de los hombres y origen de todos los seres vivos y las plantas, ¿no es inevitable que perezca un día y se extinga
B por completo, cuando el portentoso amor o deseo del dios abandone la materia, y ésta deje de ansiar y perseguir el principio y el movimiento que de allí emana?[255].

Sin embargo, para que no parezca que divagamos largamente o que sólo parloteamos, sabes cómo de los amores a los muchachos hablan y se burlan a menudo por muy inconstantes, diciendo que la amistad entre ellos, como un huevo, se corta con un pelo[256], y que ellos, a la manera de los nómadas, pasan la primavera en campos verdes y floridos y enseguida levantan el campamento como de territorio

[253] Cita de Eurípides (fr. 898 Nauck-Snell; cf. Aten., XIII 599f ss.), recogida también por Aristóteles, *Ética Nicom.* VIII 1155b. Del mismo fragmento se ha citado otro verso en 756D.

[254] Referencia a los filósofos de la naturaleza o «físicos» *(physikoí)*, según la terminología empleada ya por Aristóteles *(Metaf.* 983b; 1071b 26-28), quien establece la distinción entre éstos *(physikoí* o *physiológoi)* y los poetas que ofrecen una explicación mítico-teológica *(theológoi)*.

[255] Esta formulación recuerda la distinción de los estoicos entre la «materia» *(hýlē)*, que es inerte, y el «espíritu» *(pneûma)*, principio activo que penetra la materia produciendo el movimiento y la configuración. Cf. *Stoic. Vet. Fr.* II 300, 310-311, 1047 Von Arnim («la divinidad es la forma de la materia»).

[256] El mismo símil se halla en Platón, *Banq.* 190e.

enemigo. De modo aún más grosero el filósofo Bión[257] llamaba a los pelos de los bellos mancebos Harmodios y Aristogitones, en la idea de que por ellos los amantes se libran también de una bella tiranía[258]. Mas estas acusaciones no c
pueden en justicia aplicarse a los genuinos amantes. Lo expresado por Eurípides es ingenioso; pues decía, mientras abrazaba y besaba al bello Agatón ya barbipungente, que *de los bellos mancebos también el otoño es* ⟨*bello*⟩[259]. ⟨El amor a las mujeres honestas⟩ no sólo no conoce ⟨el otoño⟩[260], al florecer entre canas y arrugas, sino que permanece hasta la tumba y la sepultura. Y del amor a los muchachos se pueden contar pocas parejas, mas del amor a las mujeres hay innumerables que han mantenido juntos una relación de total fidelidad con lealtad y deseo a la vez. Quiero exponer un caso de los ocurridos en nuestro tiempo bajo el emperador Vespasiano.

---

[257] Bión de Borístenes, filósofo de tendencia cínica que vivió entre los siglos IV y III a. C., fue célebre por sus agudas diatribas que influyeron en la sátira latina de Lucilio y Horacio (cf. HOR., *Epístolas* II 2, 60).

[258] Sobre los tiranicidas Harmodio y Aristogitón véase *supra* 760B-C. Del mismo modo que éstos liberaron al pueblo ateniense del yugo de la tiranía, así los pelos de la barba, que al nacer significan el paso del efebo a la edad adulta y el final de su condición de *amado* en la pederastia, libran al *amante* del yugo del amor en esta relación. Cf. *Ant. Pal.* XII 10, 30, 31, etc.

[259] Agatón fue un poeta trágico ateniense de la segunda mitad del s. V a. C., que interviene en el *Banquete* y en el *Protágoras* platónicos caracterizado como un joven de extraordinaria belleza. Véase ARISTÓF., *Tesmof.* 189-192. La frase atribuida a Eurípides también se recoge en PLUT., *Vida de Alcibíades* 1, 5; *Mor.* 177A; y ELIANO, *Hist. var.* XIII 4.

[260] El texto del pasaje, transmitido en forma deficiente y lagunosa, es completado por los editores con ayuda de un fragmento plutarqueo (fr. 137 SANDBACH) perteneciente al tratado *Sobre el amor*, cuyo contenido parece corresponder a lo expresado en este contexto.

D 25. Civilio, el que provocó la sublevación en Galia, te-
nía, como es natural, muchos cómplices y entre ellos a Sa-
bino, un hombre joven y noble, por su riqueza y fama el
más preclaro de todos los galos[261]. Tras acometer su gran
empresa fracasaron, y previendo que pagarían un castigo,
unos se suicidaron, otros intentaron huir y fueron captura-
dos. A Sabino las demás circunstancias le permitían fácil-
mente alejarse y refugiarse entre los bárbaros. Mas estaba
casado con una mujer excelente entre todas, a la que allí
llamaban Émpone, y en griego se denominaría «Heroína»[262].
E Ni era capaz de abandonarla ni podía llevarla consigo. Co-
mo tenía en el campo excavados unos depósitos subterrá-
neos para sus bienes, que sólo dos de sus libertos conocían,
despidió a los demás servidores, aduciendo que iba a suici-
darse con veneno, y acompañado de los dos servidores fie-
les descendió al subterráneo. Envió ante su mujer al liberto
Marcial para anunciarle que había muerto por un veneno y
que la cabaña había ardido junto con su cadáver. Pues que-
ría ⟨utilizar el duelo⟩ sincero de su mujer para dar credibili-
dad a la noticia de su muerte. Lo cual sucedió precisamente.
Pues arrojándose al suelo, tal como estaba, entre ⟨llantos⟩ y
F lamentaciones se mantuvo tres días y tres noches sin comer.
Enterado Sabino de esto y temiendo que se destruyera por
completo a sí misma, mandó a Marcial que le comunicara
en secreto que vivía y estaba oculto, pero necesitaba que

[261] Civilio era un noble de los bátavos que ocupaban la margen izquierda del Rin, que había obtenido la ciudadanía romana. Esta revuelta de pueblos galos y germanos contra Roma tuvo lugar en el año 69 d. C. y fue aplastada por el ejército de Vespasiano en el 70. Un relato minucioso ofrece Tácito, *Historias* IV 13 ss.

[262] En Tácito *(Hist.* IV 67) la mujer se llama *Epponina* y en Dión Casio (LXV 3 y 16) *Peponilla.*

ella permaneciera un poco tiempo en duelo y no ⟨descuidara nada de modo que⟩ resultase convincente en la simulación.

Pues bien, la mujer representó con patetismo toda su 771A
tragedia aparentando dolor; pero, deseosa de ver a aquél, una noche lo visitó y volvió de regreso. A partir de entonces, a escondidas de los demás, vivió casi en el Hades con su marido[263] más de siete meses seguidos. Al cabo de los cuales disfrazó a Sabino con un vestido, un corte de pelo y una cinta en la cabeza, e irreconocible lo llevó a Roma con ella, pues la situación se había apaciguado bastante. Al no conseguir nada, regresó de nuevo; la mayor parte del tiempo vivía con él bajo tierra, y de vez en cuando acudía a la ciudad de modo que fuese vista por sus amigas y familiares. Lo increíble de todo esto es que su embarazo pasó inadvertido B
aunque se bañaba con las mujeres. Pues el bálsamo con que las mujeres ungen su cabello para hacerlo dorado y rojo, contiene una grasa que engorda y esponja la carne, de tal modo que produce una cierta dilatación o hinchazón. Aplicándolo en abundancia sobre las restantes partes del cuerpo, disimulaba el creciente y colmado volumen de su vientre. Ella sola soportó los dolores, como una leona en su guarida, escondida junto a su marido, y amamantó a los cachorros nacidos; pues alumbró a dos varones. De sus hijos, uno cayó muerto en Egipto; el otro justamente hace muy poco ha es- C
tado en Delfos entre nosotros, su nombre es Sabino[264].

[263] La situación de Émpone y Sabino recuerda el mito de Perséfone, que pasaba una parte del año con su esposo en el oscuro mundo de Hades, igual que Émpone pasa las noches en el subterráneo refugio de su marido.

[264] Plutarco, que era sacerdote de Apolo en Delfos, había adquirido la ciudadanía delfia y tenía allí una casa donde habitaba cuando venía de Queronea para ejercer sus funciones sacerdotales.

A ella, en fin, la hizo ejecutar el emperador; y por haberla ejecutado paga su castigo, ya que en poco tiempo fue aniquilado absolutamente todo su linaje[265]. Pues nada más funesto sufrió entonces el imperio, ni otro espectáculo hubo del que dioses y démones con más razón abominaran. Ahora bien, el coraje y la jactancia de aquélla hicieron desaparecer la compasión de quienes la contemplaban y con ello exasperó especialmente a Vespasiano: cuando perdió la esperanza de salvación, le proponía una permuta, pues había llevado en la oscuridad y bajo tierra una vida más grata que él como soberano.»

D 26. Entonces, dijo mi padre, finalizó el coloquio sobre el amor entre ellos, cuando estaban cerca de Tespias; y vieron a Diógenes, uno de los compañeros de Pisias, que avanzaba hacia ellos a paso muy veloz. Al gritarle aún desde lejos Soclaro «¿No será precisamente la guerra, Diógenes, lo que anuncias?»[266], aquél respondió: «¿No diréis palabras de buen augurio, cuando hay unas bodas, y avanzaréis más de prisa, ya que se os aguarda para el sacrificio?» Todos se sintieron entonces complacidos y Zeuxipo preguntó si Pisias aún estaba disgustado[267]. «Al contrario —respondió Diógenes—, accedió el primero al deseo de Ismenodora; y ahora por propia voluntad con una corona y un manto blanco está

---

[265] Sabino, tras permanecer oculto casi nueve años, fue ejecutado con su esposa en el 79 d. C. En el mismo año murió el emperador Vespasiano. La dinastía Flavia se extinguió con la muerte de Domiciano, el año 96 d. C. Esta referencia a la extinción de la familia Flavia, puesta en boca de un Plutarco joven, a la sazón recién casado y sin hijos aún (cf. 749b), entraña cierto anacronismo, pues en el año 96 d.C. Plutarco seguramente frisaba los cincuenta años de edad.

[266] La expresión procede de Platón, *Fedro* 242b.

[267] Recuérdese que Pisias había abandonado la reunión indignado con la noticia del rapto de Bacón por Ismenodora *(supra* 755b-c).

dispuesto a guiar el cortejo a través de la plaza hasta el santuario del dios.» «Pero vayamos, ¡por Zeus! —dijo mi E
padre—, vayamos para reírnos de nuestro hombre y adorar al dios. Pues es evidente que se alegra y asiste benévolo a estos acontecimientos.»

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

ÍNDICE GENERAL